

मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास

राज्य मराठी विकास संस्थेद्वारे संगणकीकृत







नोंदणी क्रं. एफ.१६०९४(मुंबई)

महाराष्ट्र शासन
मराठी भाषा विभाग
राज्य मराठी विकास संस्था
एल्फिन्स्टन तांत्रिक विद्यालय, ३, महापालिका मार्ग,
धोबीतलाव, मुंबई – ४००००१ दूरध्वनी : (०२२) २२६३१३२५ / २२६५३९६६
संकेतस्थळ https://rmvs.marathi.gov.in इ-पत्ता rmvs_mumbai@yahoo.com



नवभारत

वर्ष ५६ । अंक १ । ऑक्टोबर २००२

भुयारे डार्करूम ते तळघरे

- अर्थात रंजनप्रधान 'सामाजिक' कादंबरीची स्वरूपमीमांसा

द्विधा

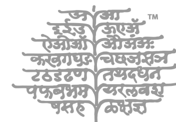
बौद्ध वाङ्मयातील माराची व्यक्तिरेखा - एक स्त्रीवादी अन्वयार्थ

अनुक्रमणिका





अनुक्रमणिका





प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५६ । अंक १ । ऑक्टोबर २००२
भाद्रपद-अश्विन, शके १९२४
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

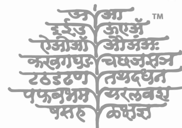
मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

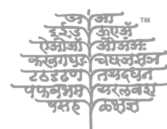
संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई - ४१२ ८०३ (जि. सातारा)

अनुक्रमणिका






मराठीचा विकास : महाराष्ट्राचा विकास


नवभारत
७५
अमृतमहोत्सवी
वर्ष

प्राज्ञपाठशाळामंडळ, वाई संचालित मासिक

नवभारत

वर्ष ५६ । अंक १ । ऑक्टोबर २००२
भाद्रपद-अश्विन, शके १९२४
किंमत रु. २०/-
वार्षिक वर्गणी रु. २००/-

*नवभारत*ची भूमिका*

मानवाच्या व मानवसंस्कृतीच्या विकासास व उन्नतीस पोषक होईल अशा प्रकारे महाराष्ट्रीय जीवनाचा व संस्कृतीचा विकास करणे, हे या मासिकाचे ध्येय व उद्दिष्ट आहे.

ध्येयप्रवण व्यक्तींनी स्वोन्नतीच्या हेतुपूर्तीसाठी जे आपले सांस्कृतिक मूल्यमापन ठरविलेले असेल, उच्च वातावरणातील जो अभिजात अनुभव स्वतःच्या साधनेने संगृहीत केलेला असेल, त्याचे दिग्दर्शन हेच संस्कृतिपोषक वाङ्मय होऊ शकते, असा संचालक व संपादक-मंडळ यांचा विश्वास आहे.

या मासिकात येणाऱ्या लेखांत कोणत्याही विशिष्ट मताचा, वादाचा, पक्षाचा किंवा पंथाचा प्रचार करण्याचा हेतू नाही.

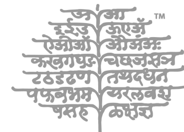
संचालक व संपादक-मंडळातील सर्व व्यक्ती यांचेही सर्व विषयांत मतैक्य आहे, असे नाही. मानवी जीवनविषयक व सांस्कृतिक मूल्यांसंबंधी सदृश अशा दृष्टिकोणानेच त्यांना एकत्र आणले आहे. तथापि प्रत्येकाचे व्यक्तिवैशिष्ट्य व विचारस्वातंत्र्य यांचा विनाश न होता विकास व्हावा या दृष्टीनेच त्यांचे सहकार्य राहील. प्रत्येक व्यक्ती आपल्या नावाने प्रसिद्ध होणाऱ्या लेखाबद्दलच जबाबदार राहील.

मासिकात प्रसिद्ध होणाऱ्या प्रत्येक लिखाणात सत्यनिष्ठा, संयम आणि सहिष्णुता असतील अशी काळजी घेतली जाईल.

* *नवभारत*, ऑक्टोबर, १९४७, वर्ष १ ले, अंक १ मधील कै. शंकरराव देव यांच्या 'संचालकांचे मनोगत' मधून.

संपादकीय पत्रव्यवहार :
संपादक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा).

व्यवस्थापकीय पत्रव्यवहार :
श्री.ग. दीक्षित
व्यवस्थापक, *नवभारत* मासिक,
द्वारा : प्राज्ञपाठशाळामंडळ, ३१५ गंगापुरी,
वाई – ४१२ ८०३ (जि. सातारा)





अनुक्रमणिका

नवभारत

अ नु क्र म

मुखपृष्ठ : सुजित पटवर्धन

द्विधा

मकरंद साठे

– १ –

'एक सामाजिक प्राणी म्हणून माणूस आज गोंधळलेल्या अवस्थेत जगतो आहे', अशासारखी विधाने आज वारंवार सामोरी येतात. कधी कधी हे विधान एखाद्या परिस्थितीला, विशिष्ट परिस्थितीला अनुलक्षून केलेले असते. ते सर्वस्पर्शी असतेच असे नाही. या गोंधळाचा बहुआयामी, खोलवर मागोवा त्यामागे असतोच असेही नाही. पण इतक्या ठिकाणहून, इतक्या वेळा हे विधान सामोरे येते की त्याचे स्वरूप सर्वव्यापी असणार असे जाणवते. हा गोंधळ, मनाची द्विधा, त्रिधा, अनेकदा अशी विखंडित अवस्था, याबाबत कळत वा नकळत जाणिव अनेकांना होत आहे, या गोंधळाचे, खोलवरचे, सार्वत्रिक स्वरूप मनात भीती उत्पन्न करीत आहे, हे सहजच लक्षात येते. याबाबत तत्त्वचिंतनात्मक विचारही अर्थातच अनेकजण करीत आहेत.

अशी परिस्थिती खरोखरच असेल, तर इतर सर्व मानवी व्यवहारांप्रमाणेच कलाव्यवहारातही फरक-गुणात्मक फरक - या कालखंडात पडलेला दिसणार हे उघड आहे. तसा तो पडलेला दिसतोही. 'सर्वच कलाविष्कारांना क्षीणता आली आहे, ते बोथट झाले आहेत'; 'सर्व कलांसंबंधी चळवळी, त्यांतली प्रायोगिकता जोमरहित झाली आहे'; 'नवी आव्हाने पेलणाऱ्या, समकालीन परिस्थितीभान समर्थपणे आवाक्यात घेऊ शकणाऱ्या नव्या चळवळींची वा जाणिवांची वानवा आहे' अशा प्रकारे हे मत जनमानसातून, नकारार्थी प्रकारे उद्‌गारित होताना दिसते. (बहुतेकदा ही वाक्ये 'आपल्याकडे' या शब्दाने सुरू होतात. म्हणजे, 'आपल्याकडे असे झालेले आहे', 'आपल्याकडे प्रायोगिक नाटक थंडावलेले आहे' इ. ते स्वाभाविकही आहे. परंतु 'आपल्याकडे' हा शब्द अनावश्यक वाटावा, इतकी जगभर सार्वत्रिकपणे अशाच स्वरूपाची प्रतिक्रिया दिसते.) एक लेखक म्हणून या गोष्टीचा आढावा घ्यावासा वाटतो, या बदलाशी संबंधित गोष्टींबद्दल काही विचारमंथनाची प्रक्रिया चालू करावीशी वाटते म्हणून या लेखाचा प्रपंच. एक सर्जनशील लेखक म्हणून, तत्त्वचिंतनात्मक विचार आपल्याला वर्ज्य आहे, असे मी मानत नाही. तसा तो नसावाच. परंतु तरीही एका सर्जनशील लेखकाचे हे विचार आहेत, एखाद्या समाजशास्त्रज्ञाचे वा तत्त्वज्ञाचे नव्हेत, हेही लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे. याचा अर्थ असा की, तत्त्वज्ञाकडून वा शास्त्रज्ञाकडून अभिप्रेत असणाऱ्या शिस्तीची थोडीशी पायमल्ली होणार हे उघड आहे. या मांडणीत अनेक फटी राहणार त्या भरून काढाव्यात, माझ्या या मांडणीचा साकल्याने विचार करून त्यातील योग्य त्याची संगती लावावी, अयोग्य ते वेचून टाकून द्यावे हे तज्ज्ञांचे, शास्त्रज्ञांचे काम आहे. ते मी त्यांच्यावरच सोडून मोकळा होतो. समाजात जाणिवपूर्वक जगू पाहणाऱ्या, त्याअर्थी समाजाबरोबर आपले मानस घडते हे मान्य असणाऱ्या, व्यक्तिवादी जीवनपद्धतीतील स्पर्धा व टोकाचा एकटेपणा नाकारणाऱ्या, तत्त्वचिंतनाला समूहजीवनामध्ये विचारप्रगतीसाठी वापरण्याची पद्धती म्हणून मानणाऱ्या (आणि त्यामुळे कला, विज्ञान यांनाही तत्त्वचिंतनापासून तोडून न पाहणाऱ्या) अशा माणसाचे हे व्यक्तिगत विचार आहेत.

आता अशाप्रकारे नमनातच गोंधळ वाढवण्याचे थांबवून, मुद्याकडे वळतो. वरील मांडणी करण्याचे कारण म्हणजे खालील विवेचन एकसंध न राहता, बेटांसदृश होण्याची शक्यता आहे, व ही मोकळीक मी एक सर्जनशील लेखक म्हणून घेत आहे, ही भूमिका सांगणे हे जसे होते, तसेच या विवेचनामागील 'मी' ची 'ओळख' काय आहे, त्याचे सूतोवाच व्हावे असेही होते. या 'ओळख' विषयापासूनच सुरुवात करतो.

– २ –

ओळख हा विषय मुळातच गहन, क्लिष्ट, व्यामिश्र इ. त्यातून आजच्या घटकेला त्याला इतक्या मिती जोडल्या गेल्या आहेत की त्याचा वेध घेणे दुरापास्त होऊ लागले आहे. या विषयाची मुळातच असणारी गहनता व आजमितीला त्यात निर्माण झालेली व्यामिश्रता, विखंडितता हे दोन्ही प्रकार मला कसे जाणवतात ते आधी सांगण्याचा प्रयत्न करतो. (येथे मी सामाजिक ओळख या अर्थी बोलत आहे.)

अनुक्रमणिका

इंग्रजी 'आयडेंडिटी' या शब्दासाठी आज मराठीत अस्मिता हा शब्द वापरला जातो. परंतु अस्मिता या शब्दाला जोडून उगाचच एक अभिनिवेशी भाव असतो असे मला वाटते. त्यापेक्षा ओळख हा रोजच्या संभाषणात वापरला जाणारा शब्द, जसे की, मी अमूक म्हणून ओळखला जातो, किंवा ओळखपत्र इ. मला जास्त सोईचा वाटतो. परंतु या ओळखीचा इंग्रजी या शब्दाशी संबंध जोडला जाऊ नये म्हणून हा खुलासा.

'माझी ओळख काय?' हा प्रश्न मुळातच कसा गहन आहे, हे प्रसिद्ध अर्थशास्त्रज्ञ डॉ. अमर्त्य सेन यांनी एका भाषणात, एका किश्श्यातून फार उत्तमप्रकारे सांगितले आहे. ती कथा पुढीलप्रमाणे. (अमर्त्य सेन हे ट्रिनिटी कॉलेज, केंब्रिज येथील मास्टर (संस्थाप्रमुख) असतानाची ही गोष्ट आहे. अर्थातच त्यावेळचा त्यांचा कायमचा पत्ता, – 'मास्टरचे निवासस्थान, ट्रिनिटी कॉलेज, केंब्रिज...' इ. होता.) एकदा डॉ. अमर्त्य सेन हे परदेशातून इंग्लंडमध्ये परतत असताना, विमानतळावरील अधिकाऱ्याने त्यांचा भारतीय पासपोर्ट (आणि भारतीय चेहेराही) पाहून, आणि त्यावरील त्यांचा कायमचा पत्ता – 'मास्टर्स लॉज, ट्रिनिटी...' इ. पाहून, त्यांना एक गहन तात्त्विक प्रश्न विचारला. त्याने अमर्त्य सेन यांना विचारले, 'आपण मास्टरचे मित्र आहात काय?' अमर्त्य सेन ही गोष्ट सांगताना पुढे म्हणतात, 'मी माझाच मित्र असू शकतो काय? – मी विचारात पडलो. मग मला वाटले, नक्कीच असू शकतो. 'मास्टरचा मित्र' म्हणजे माझा मीच 'मित्र' ही माझी 'ओळख' असू शकते. एखाद्या गोष्टीचं स्वतःशीच पूर्ण साधर्म्य असतं, त्यांची 'ओळख' एकच (shared identity) याबद्दल विटगेनास्टिन म्हणाला होता... इ. या सर्व विचारात मी गुंतल्याने त्याला (अधिकाऱ्याला) उत्तर देण्यात मी अडखळलो. या माझ्या अडखळण्यामुळे, त्या अधिकाऱ्याला, माझ्या इंग्लंडमधील वास्तव्याच्या हेतूंबद्दल, कायदेशीरपणाबद्दलच शंका येऊ लागल्या. त्या शंका मी शेवटी मिटवल्या, पण या प्रसंगातून 'ओळख', एका विशिष्ट गटातील, सामाजिक गटातील म्हणून 'ओळख' (shared identity in a society) हा प्रकार मुळातच किती गहन असतो याचीही जाणिव परत मला झाली'.

हे उदाहरण त्यांनी एका व्याख्यानात दिलेले आहे. त्या व्याख्यानाचा विषय होता. 'विवेकानुगामी ओळख' (Reason Before Identity) हे व्याख्यान आज पुस्तिकारूपाने उपलब्ध आहे. या व्याख्यानात त्यांनी ओळख याविषयी आपले विचार मांडले होते. त्यांपैकी काही मला माझ्या आजच्या विषयाच्या दृष्टीने महत्त्वाचे वाटतात. त्यांच्या विचारांचा माझ्या शब्दांत गोषवारा पुढीलप्रमाणे : सेन यांच्या मते, आपल्या 'ओळखीत', सामाजिक परिस्थितीचा, जाणिवांचा वाटा असला तरी त्या (ओळखी) केवळ समाजातून, सामाजिक मान्यता लाभलेल्या परंपरांमधून ठरत नाहीत. आपण आपली विवेकबुद्धी वापरून त्या वदलू शकतो; आपल्याला या निवडीचे (ओळखींच्या निकषांच्या निवडीचे) स्वातंत्र्य असते; आपण एकाच समाजाचे – इतर जगापासून पृथक् अशा समाजाचे – संपूर्ण घटक म्हणून जगत राहण्याचे कारण नाही, त्या समाजातून सहज उद्भवणाऱ्या ओळखींपासून वेगळ्या ओळखी आपण विचारांती धारण करू शकतो; निरनिराळे समाज आणि संस्कृती अशा एकमेकांपासून विलग अवस्थेत, एकमेकांत कधीही मिसळू न शकणाऱ्या अशा बेटांसारख्या असण्याचे आज कारण नाही, त्यामुळे एखादी व्यक्तीही अशा बेटांवर अडकून राहण्याचे कारण नाही, विवेकाने आपण या मर्यादा उल्लंघून जाऊ शकतो इ. मांडणी त्यांनी फार तरलतेने व सम्यक्‌तेने केली आहे. ही गृहीत धरून मी पुढे जातो. 'ओळखी'च्या निवडीचे स्वातंत्र्य आंपणास असते हा त्यांचा मुद्दा मान्य करून, माझ्या विषयाची सुरुवात म्हणून मी तो थोडक्यात मांडला. आज या 'ओळखी'चे, या 'निवडीच्या स्वातंत्र्याचे' काय होते हा माझा विषय आहे.

हे 'निवडीचे स्वातंत्र्य' प्रत्येक व्यक्तीस असते, निदान काही प्रमाणात असते, असे आपण मान्य केले व त्याकडे जास्त जवळून पाहिले, तर असे लक्षात येते की गेल्या काही दशकांत या निवडीच्या प्रक्रियेतच अनेक कारणांनी काही मूलभूत बदल झालेले आहेत. या निवडीच्या परिणामातही त्यामुळे बदल झालेले आहेत.

– ३ –

आज दोन भिन्न संस्कृतींमधील सर्व पातळ्यांवरची देवाणघेवाण, दुसऱ्या संस्कृतीतील व्यक्तीबरोबरचा (अगदी सामान्य माणसांचाही) संपर्क इ. मोठ्या प्रमाणावर वाढला आहे. अलग विचारचौकटीतून जन्माला आलेल्या श्रद्धा, उडालेल्या (पूर्वी असलेल्या पण आज नसलेल्या) श्रद्धा वा क्षीण झालेल्या श्रद्धा, विज्ञान, तत्त्वज्ञान, व्यापार, कलाव्यवहार, तत्त्वप्रणाली, तत्त्वप्रणालींवरचा उडालेला विश्वास (मी एक तत्त्वप्रणाली

मान्य करून जगत असता, त्या तत्त्वप्रणालींवरचा ज्यांचा विश्वास उडालेला आहे अशांशी येणारा संपर्क) इ. अनेक गोष्टींबाबत ही देवाणघेवाण दिसते. संपर्कात येणाऱ्या संस्कृती ऐतिहासिकदृष्ट्या वेगवेगळ्या टप्प्यांवर उभ्या असतात. (एका अर्थी विकासक्रमाच्या वेगवेगळ्या टप्प्यांवर असतात.) त्यामुळे वेगवेगळ्या अवकाशात त्या ज्याप्रमाणे जगत असतात, त्याचप्रमाणे वेगवेगळ्या काळातही जगत असतात. नवे तंत्रज्ञान, नवी संपर्कमाध्यमे, व्यापाराचे (आणि त्यातून राजकीय वर्चस्वासाठी) उघडणारे दरवाजे, त्यातून उद्‌भवणारे जागतिकीकरण या सर्वांचा रेटा या देवाणघेवाणीमागे आहे. या देवाणघेवाणीमुळे, संपर्कामुळे, आपण ज्या विषयी विचार करत आहोत ती निवड ज्या शक्यतांमधून करायची त्यांची संख्या अफाट वाढत आहे आणि त्यांचे स्वरूप व्यामिश्र होत आहे. या शक्यता एकमेकांशी असंगत अशा चौकटींतून, संचांमधून उद्‌भवलेल्या आहेत.

भारतासाख्या विकसनशील देशात, सांस्कृतिक विकासाच्या अनेक टप्प्यांमधून गेल्यानंतर समोर ठाकाव्यात अशा या अनेक शक्यता, त्या टप्प्यांमधून न जाताच सामोऱ्या येत आहेत. इथल्या व्यक्तींच्या मनोभूमिका आणि अर्थव्यवस्था, निर्मितीची हत्यारे, ज्ञानमार्गाचा विकास इ. या निवडीसाठी योग्य प्रकारे तयार होण्याच्या आधीच, त्या सामोऱ्या येत आहेत. समाज एकसंध ठेवणाऱ्या श्रद्धा, अगदी जागतिकीकरणाऱ्या रेट्याच्या काहीशा बाहेर राहिलेल्या अशा आदिवासी समाजातसुद्धा, आज (वा निदान अगदी नजीकच्या भविष्यात) अनाघ्र अशा अवस्थेत सापडणे अशक्य आहे. (या श्रद्धा निरनिराळ्या टप्प्यांवर बदलत असतातच, निवड करण्याचे स्वातंत्र्य त्या त्या वेळी आपण घेत असतोच. परंतु प्रचंड वेगाने होणारा संस्कृतिसंकर ही गोष्टच वेगळी आहे. माझे विवेचन या संस्कृतिसंकराला अनुलक्षून आहे.). हा संस्कृतिसंकर, निवडीच्या शक्यता अफाट वाढवतो. एका अर्थी मला समृद्ध करतो, ऐतिहासिकदृष्ट्या पुढच्या टप्प्यावर नेतो. परंतु दुसऱ्या अर्थी मला पेचात टाकतो. एका व्यक्तीच्या अनेक व्यामिश्र ओळखी तयार करतो. ती व्यक्ती एकाच वेळी भारतीय, (पण) लंडननिवासी, स्त्रीवादी, वित्तीय धोपटमार्गी, मॅक्डोनल्ड बर्गर आवडणारी, लोककलांचा अभ्यास करणारी, सॅक्सफोन वाजविण्यात निष्णात इ. इ., अनेक ओळखी प्राप्त करून घेऊ शकते.

एकापेक्षा जास्त ओळखी, पूर्वीही होत्याच. परंतु एकतर त्यांची संख्या सामान्यतः इतकी नव्हती (इतकीच्या जवळपासही नव्हती). आणि दुसरे म्हणजे त्या ओळखीतही एकात्मता असे. याचा अर्थ असा की, पूर्वीही निवडीच्या शक्यता (अगदी एकमेकींशी विसंगत अशा शक्यताही) अस्तित्वात होत्या, पण या सगळ्या शक्यता एकाच चौकटीतून उद्‌भवलेल्या असत, एकाच एकात्म विचारसंचाचा भाग असत. आज या ओळखी अनेकदा एकमेकींशी विसंगतच नव्हे तर असंगतही असतात. दोन ओळखींमध्ये किंवा त्याच्यामागील जाणिवांमध्ये संबंधच नसतो. म्हणजे त्यांचा उद्‌भवच वेगवेगळ्या असंगत चौकटींमधून, प्रणाली-पद्धतींमधून झालेला असतो. उदाहरण म्हणून आपण वडील आणि नवरा (किंवा प्रियकर) या दोन ओळखी घेऊ. या ओळखी अर्थातच पूर्वीही होत्या. पूर्वी त्या एकसंध जाणिवांमधून उमललेल्या होत्या. त्यांचे घटन एकसंध अशा प्रणालींमधून (पारंपरिक भारतीय) झालेले होते. त्यामुळे वडील वा प्रियकर म्हणून माझी ओळख कशी असावी याबाबत मला निरनिराळ्या शक्यता असल्या तरी त्यात संगती होती. आज या ओळखींच्या घटित होण्यामागे अनेक एकमेकांशी असंगत असे घटक सामील होताना दिसतात. याचे कारण म्हणजे त्या घटकांचे उगमस्थान वेगवेगळ्या असंगत चौकटींमध्ये असते. तसेच, वडील म्हणून एखाद्या व्यक्तीची ओळख ऐतिहासिकदृष्ट्या आणि ढोबळपणे ज्याला भारतीय मानसिकता म्हणता येईल अशा जाणिवांवर तर नवरा ही ओळख पाश्चिमात्य म्हणता येईल अशा जाणिवांवर अवलंबून असते, असेही होताना दिसते. म्हणजे एकाच व्यक्तीच्या दोन ओळखींत (वडील व नवरा) विरोध वा असंगती असते. हे उदाहरण अर्थात ढोबळ पण म्हणून कदाचित पटकन जाणवणारे आहे. एका व्यक्तीच्या अनेक ओळखी कशा असतात त्याची अनेक उदाहरणे मी वर मांडलीच आहेत. त्यावरून हे प्रकरण किती व्यामिश्र होत जाते ते सहजच लक्षात येईल.

म्हणजे दोन ओळखी एका जाणिवेतून, एका प्रणालीमधून, चौकटी-श्रद्धेतून उमललेल्या नसतात. त्यांना ज्यातून प्रामाण्य मिळते, त्या गोष्टीही त्यामुळे वेगळ्या असतात. या अनेक व्यामिश्र ओळखी एका वेळी अस्तित्वात असतात. त्या कायम बदलणाऱ्या व वेगवेगळ्या बिंदुंमुळे परिणामित होणाऱ्या अनेक घटकांवर आपले अस्तित्व, निदान तीव्रतेचा कमीजास्तपणा अवलंबून ठेवत असतात. त्या एकमेकींशी संबंध नसणाऱ्या

अनुक्रमणिका





श्रद्धांमधून, संस्कृतींमधून, अनुभवांमधून, भाषांमधून, ज्ञानसंच यांमधून, अवकाश आणि काळांमधून फुललेल्या असतात. त्यांच्या प्रामाण्यातील एकात्मतेचा शोध त्यामुळे विफल ठरतो. प्रामाण्याबाबत आणीबाणीची परिस्थिती असे त्याचे वर्णन करता येईल. (या परिस्थितीचे हे एक कारण आहे. अजूनही कारणे अर्थातच आहेत.)

व्यक्तीची सामाजिक ओळख याविषयी आपण बोलत आहोत, तेव्हा यासंदर्भात आपण जेव्हा निवडीचे स्वातंत्र्य असे म्हणतो तेव्हा त्याचा अर्थ नैतिक निवडीचे स्वातंत्र्य असा मुख्यत्वेकरून होतो हे या ठिकाणी लक्षात ठेवणे आवश्यक आहे. आता अशी निवड जरी तर्कावर, विवेकावर, वैज्ञानिक तर्कशास्त्रावर अवलंबून असली तरी फक्त त्यावर अवलंबून राहून आपण फक्त काही अंतरच जाऊ शकतो. वैज्ञानिक तर्कावर अवलंबून राहून नैतिक निवडीच्या प्रामाण्याचे अंतिम टोक गाठता येत नाही. त्यासाठी काही मूल गृहीतके आपण मान्य केलेली असतात. यांच्यावरच कुठल्याही तर्कशास्त्राचा, तत्त्वप्रणालीचा, धर्माचा, सर्वस्पर्शी निवेदनाचा डोलारा उभारलेला असतो. ही गृहीतके कधी श्रद्धांच्या (मग ती यातुधिष्ठित असोत वा अन्य) रूपात असतात, कधी भावनांच्या, कधी रूढींमधून तर कधी निधर्मी तसेच उपयुक्ततेच्या, सामाजिक कराराच्या इ. रूपात असतात. हा एका अर्थी त्या मार्गावरचा, प्रामाण्य सिद्ध करणारा अंतिम भोज्या असतो. पूर्वी, ओळखीचे स्वरूप एकसंध असताना, निदान एकच अंतिम भोज्या असे. एकच श्रद्धा वा गृहीतक असे. आता असे अनेक अंतिम भोज्ये येणार हे वरील विवेचन मान्य केल्यास उघड आहे. आज व्यक्तींच्या एका ओळखीचे प्रामाण्य ती व्यक्ती उपयुक्ततेवर अवलंबून ठेवते. दुसरीचे प्रामाण्य आधीच खिळखिळ्या झालेल्या पण अजून टिकून असणाऱ्या धर्मश्रद्धेवर ठेवते, तर तिसऱ्या ओळखीचे प्रामाण्य भावनेवर (त्यातही एका विशिष्ट समाजाची मान्यता मिळालेल्या भावनापोतावर) अवलंबून ठेवते, असे अनेकवार आढळून येते. सामान्य व्यक्तीच्या ओळखींमध्ये, प्रामाण्यांमध्ये एकात्मता नसली, त्यांनी लावलेले निकष एकाच चौकटीतून उद्भवलेले नसले, तर असंगताची व्याकूळ करणारी भावना, सर्वसामान्य माणसाच्या रोजच्या जगण्यात निर्माण होते. मग ती कळत असो वा नकळत. या व्याकूळतेकडे आणि प्रामाण्यांकडे, त्यातून उद्भवणाऱ्या प्रश्नांकडे मी पुढे परत येईन. सध्या निवडीबाबतच्या दुसऱ्या एका मुद्द्याकडे वळतो.

– ४ –

स्वातंत्र्य, आजच्या सक्तीचे स्वरूप आणि वाटणारे ओझे आणि निवडीबाबतचा मी आता मांडू पाहात असलेला मुद्दा, इतर अनेक गोष्टींशी संबंधित आहे. तो काळ्यापांढऱ्यात मांडता येत नाही. म्हणजे तो संदिग्ध आहे. संदिग्धता वर्ज्य करायची नाही असे धरूनच मी या लेखाची सुरुवात केली आहे. तेव्हा न घाबरता तो मुद्दा मांडतोच. (इथल्या लक्षात न घेतलेल्या त्याच्या अनेक छटांचे, वाचक स्वतः अन्वयार्थ, संबंध लावतील अशी आशा करतो.) या निवडप्रक्रियेकडे अजून खोलात जाऊन पाहिले तर असे लक्षात येते की, ती केवळ अनेकविध चौकटीतून उमललेल्या पर्यायांतून, व्यामिश्र पर्यायांतूनच करायची आहे असे नव्हे, तर ती करणे तुमच्यावर काहीसे बंधनकारकच आहे. 'स्वातंत्र्य' अनेकदा 'सक्तीसारखे' (हक्क-कर्तव्यांच्या जोडीप्रमाणे) वाटू लागते, व स्वातंत्र्याची ही किंमत मोजावीच लागते हे जरी मान्य केले, तरी ज्यांच्या प्रामाण्याविषयी एकवाक्यता नाही, ज्या शक्यतांमध्ये एकसंधता नाही, त्यांतून निवड करण्याची सक्ती वा स्वातंत्र्य, पूर्वीच्या स्वातंत्र्यापेक्षा, वेगळेच पोत घेऊन येते.

पूर्वीही निवडीची मुभा व्यक्तीला होतीच. चातुर्वर्ण्य मानायचा किंवा नाही यातली निवड करण्याचे स्वातंत्र्य (तात्त्विकदृष्ट्याही) भारतातल्या प्रत्येक व्यक्तीला, निदान बुद्धकाळापासून, म्हणजे गेली २५०० वर्षे होते. वारकरी संप्रदायाने, हिंदू धर्मात राहून, हे स्वातंत्र्य वापरून निवड करण्याचे आवाहन परत १३व्या शतकापासून निदान १५व्या शतकापर्यंत केले. पण आधी म्हटल्याप्रमाणे ही पूर्वीची निवड एका चौकटीतल्या पर्यायांमधून करावयाची असे. अगदी दोन भिन्न विचारप्रणालींमध्ये निवड करायची असली तरीही ती पूर्ण, म्हणजे ही चौकट तरी वा ती चौकट तरी असे करणारी, एक अखंडित चौकट मान्य करणारी अशी असे. अशी निवड पावलोपावली, वैयक्तिक पातळीवर करण्याचे स्वातंत्र्य, आणि सक्ती (जबाबदारी) प्रत्येक व्यक्तीवर नसे. ही पूर्वीची निवड आणि आत्ताची निवड यांच्या पोतातच फरक आहे. एका उदाहरणाने ते कदाचित जास्त स्पष्ट होऊ शकेल. भ्रष्टाचार जगात सर्वदूर आहे हे आपण सगळेच मानतो. पण तरीही भारतातील (वा इतर काही विकसनशील देशांतील) भ्रष्टाचार, विकसित देशांतील भ्रष्टाचारापेक्षा वेगळा आहे. भारतातील (वा इतर काही विकसनशील देशांतील) भ्रष्टाचार, पावलोपावली




आहे, सामान्य रोजच्या जीवनातही सक्तीचा आहे. समाजाच्या मानसिकतेतच फरक पाडणारा आहे, तसाच काहीसा हा निवडीच्या सक्तीमधला फरक आहे. (या उदाहरणाच्या मर्यादा उघड आहेत.)

या निवडीतला – लादलेल्या निवडीतला – तात्त्विक फरक, ही असंगत चौकटीतील शक्यतांमधून करावयाची आहे हा, मी आधीच मांडला. त्यातून ही निवड, ज्यावर अवलंबून करायची ते ज्ञान, माहिती, शिक्षण, सत्य व त्याचे तात्त्विक ज्ञान, हे अनेकदा बहुसंख्यांच्या आकलनाबाहेर, आवाक्याबाहेर असताना करायची आहे. (ते बहुतेक वेळा जाणूनबुजून आवाक्याबाहेर ठेवले गेलेले असते.) ही निवड, प्रत्येक ओळखीबाबत स्वतंत्रपणे करायची आहे. म्हणजे एक तत्त्वप्रणाली वा सर्वस्पर्शी निवेदन आपण निवडले की बाकीच्या ओळखी त्यातूनच सुसंगतपणे निघतात (निदान सैद्धांतिकदृष्ट्या) अशी ही प्रक्रिया नाही. हे सर्व लक्षात घेतले तर या ओळखींमधली व्यामिश्रता, गुंतागुंत कशी वाढते ते लक्षात येईल.

– ५ –

एकाच व्यक्तीच्या अनेक 'ओळखी' असतात हे आपण पाहिले. त्या कधीकधी द्वंद्वात्मक असतात. म्हणजे त्यांच्यात झगडा होऊ शकतो. उदा., लंडनवासी वा सोईसाठी रेठरे (बुद्रुक) वासी ही ओळख आणि त्याच व्यक्तीची वित्तीय धोपटमार्गी ही ओळख. वित्तीय धोपटमार्गी म्हणून त्या व्यक्तीला सरकारने वित्तीय शिस्त पाळणे, खर्च कमी करणे इ. मान्य असेल. परंतु त्याच वेळी एक रेठरे (बुद्रुक)वासी म्हणून सरकारने रेठरे या गावी जा-ये करणाऱ्या बसची संख्या, परवडत नसतानाही वाढवावी, वा रेठरे या गावात नवे कारखाने काढण्यासाठी अनुदाने द्यावी असेही वाटेल. या ओळखीप्रमाणेच, ओळखी एकमेकींशी असंगत असतात, त्यांची सुरुवातच कशी वेगवेगळ्या गृहीतकांपासून होते हेही आपण पाहिले.

ओळखीची अजून एक गंमत सांप्रत काळी होताना दिसते. मला स्वतःला हा अनुभव अनेकदा आला आहे. आणि इतर अनेकांनाही तो आला असावा, असे त्यांच्याशी बोलण्यावरून जाणवते. याची दोन उदाहरणे पाहू. गेल्या काही दिवसांत मी दोन मित्रांना भेटलो. एकजण प्रथितयश व्यावसायिक आहे. त्यामुळे बोलताबोलता त्याची गाडी त्याच्या आवडत्या, म्हणजे 'भ्रष्टाचार' या विषयावर घसरणे स्वाभाविक होते. तशी ती घसरली. आपण या मित्रास 'अ' म्हणू. तर 'अ' भ्रष्टाचाराविषयी इतक्या वेळ बोलत राहिला की इतर महत्त्वाचे मुद्दे, म्हणजे तत्त्वप्रणालींच्या दृष्टिकोनातून घेतलेल्या भूमिका, मूलभूत सैद्धान्तिक विवेचन इ. मध्ये त्याला यत्किंचितही रस नाही, वा त्याचे यत्किंचितही महत्त्व त्यास वाटत नाही हे लक्षात येऊन मी ती बाजू मांडू लागलो. सैद्धान्तिक वा इतर व्यावहारिक (भ्रष्टाचार सोडून – 'तो सगळीकडे असतोच, त्यात मला रस नाही' इ.) मुद्दे मी तळमळीने मांडू लागलो. वाद चालू राहिला. दुसऱ्याच दिवशी मला दुसरा मित्र भेटला. याला आपण 'ब' म्हणू. 'ब' (माझ्याही) नाटकात काम करतो. सामाजिक, राजकीय कार्यकर्ताही आहे. त्याच्या तत्त्वप्रणालीविषयक जाणिवा आजही पूर्वीप्रमाणेच आहेत. तितक्याच तीव्र आहेत. त्यामुळे त्याची मांडणी, विवेचन यांच्यात काहीही फरक, (आजची परिस्थिती पाहून) पडलेला नाही. भ्रष्टाचार या प्रश्नास त्याच्या दृष्टीने अजिबात महत्त्व नाही, किंवा फक्त राजकीयदृष्ट्या, विरुद्ध तत्त्वप्रणाली मांडणाऱ्या पक्षांच्या विरोधात वापरून घेण्याचा मुद्दा यापरते महत्त्व नाही. आपल्या भूमिकांचे – म्हणजे आपल्या पक्षाच्या भूमिकांचे – त्याचे राज्य असणाऱ्या प्रदेशांत, अगदी तत्त्वाबाबतसुद्धा, भ्रष्टाचाराने कसे वाटोळे झाले आहे, तो प्रश्नही अशा प्रसंगी महत्त्वपूर्ण होतो याचे त्याला सोयरसुतक नव्हते, त्याही दिवशी माझ्याशी वाद घालताना नव्हते. मग मी तातडीने, आदल्या दिवशीच्या 'अ' प्रमाणे भ्रष्टाचाराचे मुद्दे मांडू लागलो. आणि 'ब' मी आदल्या दिवशी 'अ'बरोबर बोलत असताना मांडत होतो, ते मुद्दे मांडू लागला. प्रसिद्ध कन्नड लेखक श्री. अनंतमूर्ती यांनीही अशाच प्रकारचे एक उदाहरण त्यांच्या व्याख्यानात/लेखात दिले आहे. त्यांचे म्हणणे थोडक्यात आणि माझ्या शब्दांत असे. ते म्हणतात, 'आजकाल माझ्या असे लक्षात येऊ लागले आहे की, परंपरावाद्यांबरोबर बोलताना मी पुरोगामी भूमिका घेऊ लागलो आहे, आणि अतिरेकी वाटेतील अशा पुरोगाम्यांबरोबर बोलताना मी त्यांना परंपरा ठाऊक असण्याचे महत्त्व पटवून देण्याचा प्रयत्न करू लागलो आहे.'

वरील दोन उदाहरणांवरून असे लक्षात येईल की, आपण आज अशा 'उलटसुलट' विरोधात असणाऱ्या 'ओळखी' (उदा. पुरोगामी आणि परंपरावादी) धारण करताना दिसतो. याचाच अर्थ असा की, आज आपण 'काळ्या-पांढऱ्यात' पाहत नाही. आपण 'राखाडी' रंगात पाहतो. आपण म्हणतो, हेही





बरोबर, तेही बरोबर, तेही आणि ते तर नक्कीच! हे आपण सतत करतो, अगदी प्रत्येकजण करतो. इंग्रजीत ज्याला day in and day out, हिंदीत ज्याला 'रोजमर्रा की जिंदगी में' म्हणतात, तसे करतो. पण अनेकदा हे अजाणता करतो. निदान जाणिवपूर्वक त्याचा विचार करण्याचे, ते सैद्धान्तिकदृष्ट्या मान्य करण्याचे टाळतो. (आणि त्यामुळे अनेकदा, हट्टाग्रहाने वा सवयीने अजूनही काळ्या, पांढऱ्यात बघतो - जसे माझे मित्र अ आणि ब). याला अनेक कारणांचा समुच्चय जबाबदार आहे. तत्त्वप्रणालींचा, सर्वस्पर्शी निवेदनांचा शेवट इ. बोलून तर अनेक वर्षे झाली. किंबहुना आता परत त्या सर्वस्पर्शी निवेदनांची ओढ इतरांना तर जाऊच द्या, उत्तराधुनिकतावादी म्हटल्या जाणाऱ्यांपैकी काहींनाही वाटू लागली आहे. पण ही कारणे तशी बऱ्याच काळ अस्तित्वात आहेत. इतर कारणांकडे वळण्याआधी सर्जनशील साहित्यात, या ओळखी कशा बदलत आहेत याविषयी थोडी मांडणी करतो.

– ६ –

साहित्यात या ओळखींना कसं महत्त्व प्राप्त होतं, निर्मिती आणि आस्वादन – या दोन्हींत, कळत – न कळत, आपल्या 'ओळखी' बाबतच्या कल्पनांमुळे कसा फरक पडतो हे एका उदाहरणावरून फार छान पद्धतीने कळू शकतं. (किंबहुना त्यावरून दोन व्यक्तींच्या 'ओळखी'मुळे त्यांच्यातील संवादाचे अर्थ कसे बदलू शकतात हेही यावरून सहज कळेल.) हे उदाहरण दुसऱ्या कोणी तरी वेगळ्या संबंधात दिलेले माझ्या वाचनात आले होते. तर त्या अनामिक लेखकाच्या म्हणण्याप्रमाणे कुराण या इस्लामधर्माच्या मूळ ग्रंथात, त्यातल्या कुठल्याही कथनात, वा त्यात ज्या गोष्टींचे वर्णन आहे त्यात, उंट या प्राण्याचा उल्लेख नाही. ज्या प्राण्याभोवती अरेबियातल्या वाळवंटातलं जीवन फिरतं, त्यात या प्राण्याचा उल्लेख नाही. किंबहुना, त्या लेखकाच्या म्हणण्याप्रमाणे, कुराण अशा वाळवंटात लिहिलं गेलं, याचा हा पुरावाच आहे! याच्या उलट उंट, वाळवंट या गोष्टींशी सर्वस्वी अपरिचित असणाऱ्या आणि म्हणून या गोष्टी, ज्यांना विलक्षण चित्तवेधक (exotic), अप्रूप वाटतात अशा व्यक्तींनी उंट, वाळवंट अशा पार्श्वभूमीवर निर्माण केलेल्या कलाकृतींत किंवा साहित्यकृतींत पहिल्यांदा काय दिसतं तर उंट! उदा. हॉलिवूडचे वा बॉलीवुडचे या पार्श्वभूमीवरचे अनेक सिनेमे. त्यांना पहिल्या चौकटीमध्ये, सोसासोसाने दिसतो तो उंट त्याचा कारवाँ आणि वाळवंट.

थोडक्यात, आपण दररोज जीवनातल्या कित्येक गोष्टी, निदान एकसंध समाजात, त्याच समाजातील वाचकांसाठी लिहिलेल्या पुस्तकांत, गृहीत धरतो. त्या अभिप्रेत असतात त्या तुम्हांला माहीत असणं, त्यांचे वास तुमच्या नाकात असणं, त्यांचे आवाज न उच्चारताही तुमच्या कानांत उमटणं अपेक्षित असतं. त्यांचा मुद्दाम उल्लेख करण्याची आवश्यकता नसते. ती दृष्ये, वास आणि आवाज त्या एकसंध आणि सर्वांना समान असणाऱ्या ओळखींबरोबर अध्याहृत असतात.

आजच्या काळात जेव्हा अशा 'ओळखी'चं वाटून घेणं, अशा 'ओळखी' समान होणं इ. प्रक्रिया व्यामिश्र होत आहेत, अशा काळात साहित्यात काय होताना दिसतं? त्याचे दोन प्रकार दिसतात. एक प्रकार वाईट, उथळ, खोटारडा होत जाताना दिसतो. उदा. अरुंधती रॉय यांच्या God of Small Things या कादंबरीतला बराच भाग. त्यात त्यांनी ज्याचे रसभरित वर्णन केले आहे, उदा. लोणची, केरळातले रस्ते, खेडी, सण, समारंभ, सिनेमागृहे इ. ते पाहता, हे सर्व उघडपणे, वेगळ्या जाणिवा असणाऱ्या (म्हणजे इंग्रजी वाचणाऱ्या, मुख्यत्त्वेकरून जागतिक – म्हणजे पाश्चिमात्य) वाचकांसाठी, अपरिचित आणि म्हणून चित्तवेधक, अद्‌भुतरम्य करण्याचा प्रयत्न म्हणून आहे हे जाणवतं. इथल्याच लोकांना त्याचे रसभरित वर्णन करण्याची आवश्यकताच वाटत नसते. त्यांची दृष्टी अशा गोष्टींवर अपरिचित, अनोळखी आणि म्हणून अद्‌भुतरम्य अशी जातच नसते. अशी उदाहरणे, सरळ टाकावू म्हणून बाजूला काढता येतील.

परंतु मघाशी मी म्हणालो त्याप्रमाणे दुसऱ्या प्रकारचेही साहित्य अस्तित्वात असते, आणि त्या दुसऱ्या मार्गाच्या साहित्यासमोर खरे प्रश्न उभे राहतात. दुसऱ्या प्रकारचा, म्हणजे गंभीरपणे साहित्यनिर्मिती करणारा, 'exotic' टाळणारा लेखक आणि त्याचा वाचक यांच्यातील प्रक्रियांमध्येही आज वेगळेपणा आला आहे, वेगळे प्रश्न उभे राहिले आहेत असे जाणवते. हे प्रश्न काय आहेत त्याचे विवेचन आता करतो. (याचा अर्थ पूर्वी असे प्रश्न उभे होतच नव्हते असा नसून, आज या प्रश्नाला मध्यवर्ती स्वरूप प्राप्त झाले आहे असा आहे. पूर्ण नवे असे काही नसते. आपण भर कशावर किती देतो हाच मुद्दा असतो.)

कुठल्याही कालखंडातले लिखाण, फक्त त्यात आलेल्या शब्दांच्या शब्दकोशीय अर्थामधून अभिव्यक्त होत नसतं. त्यात येणारे शब्द, त्यात असणारा भाषेचा वापर, त्यात वापरले जाणारे अलंकार, कल्पना, संकल्पना या सगळ्यांना काही विशिष्ट सहसंवेदना असतात. या सगळ्यांचे त्या लेखकाशी व वाचकांशी पूर्वसंबंध असतात. या पूर्वसंबंधांमधून अनेक शब्दकोशीय अर्थाच्या पलीकडले अर्थ अभिव्यक्त होतात. त्या कलाकृतीचं मर्म व्यक्त होतं. त्याचं पोत ठरतं. त्याला वास, आकार, ध्वनी प्राप्त होतात. त्या वेगवेगळ्या भावना निर्माण करतात. एकच शब्द, निरनिराळ्या सहसंवेदना असणाऱ्याच्या मनात निरनिराळे भाव व अर्थ उत्पन्न करतो. लेखक स्वतःच्या 'ओळखींमधून' याची निर्मिती करतो. वाचक स्वतःच्या 'ओळखींमधून' ते जाणून घेतो. नेहमीच्या वाचनापेक्षा, याबाबत जास्त सजग राहून, एखादे विशिष्ट निवेदन आपण जाणून घेण्याचा प्रयत्न केल्यास, आजच्या परिभाषेत विरचित केल्यास, त्यातील दबलेले अनेक अर्थही उलगडू शकतात. हे अर्थात साहित्याशी थोडाफार संबंध आलेल्या प्रत्येकास ठाऊक असतेच. माझा आजचा विषय 'ओळख' येथून सुरू होतो. तेव्हा मी तिथेच लक्ष केंद्रित करतो. तर हे संबंध किती महत्त्वाचे असतात ते आपण पाहिले. मी मघाशी म्हटल्याप्रमाणे एकतर हे संबंध आपल्या ओळखींशी जुळलेले असतात, आणि आज आपल्या 'ओळखी' अत्यंत व्यामिश्र व अनेक झालेल्या आहेत, हे लक्षात घेतले तर, सर्जनशील लिखाणातले, लेखक-कलाकृती-वाचक हे नाते किती खडतर मार्गावरून प्रवास करते त्याची कल्पना येईल. कलाकृती वा निवेदन पूर्ण झाल्यावर लेखकाचा त्याच्याशी संबंध संपतो. प्रत्येक वाचक वाचत असताना स्वतःची स्वतंत्र कलाकृती तयार करतो. लेखकाचा दृष्टिकोन हा काही त्याने केलेल्या निवेदनाच्या अर्थासाठी प्रमाणभूत मानण्याचे कारण नाही, प्रत्येकजण आपला अर्थ स्वतःला वाटेल त्याप्रमाणे लावण्यास मुखत्यार असतो. त्यामुळे death of author, इ. विधाने आज काहीजण करतात. मला हे विचार काहीसे अतिरेकी वाटत असले तरी साहित्याच्या आस्वादनाच्या प्रवासाचा आजचा मार्ग, पूर्वीच्या मार्गापेक्षा वेगळा झाला आहे असे मात्र वाटते. यामुळे अनेक गोष्टी होताना दिसतात वा निदान नजीकच्या भविष्यात होतील असे खात्रीशीररीत्या वाटावे इतके त्यांचे सूतोवाच आज झालेले आहे.

दोन भिन्न संस्कृतीतील 'ओळखी' एकमेकांवर लादणे पूर्वी अवघड जात असे. परंतु निदान एका संस्कृतीतील ओळखी बऱ्याच प्रमाणात सुसंगत असत किंवा दिसत. आज प्रत्येकाच्या ओळखींचा एक वैशिष्ट्यपूर्ण संच होताना दिसतो. त्यात समान 'ओळखी' नसतातच असे अजिबातच नव्हे. परंतु हे समानत्व, जेव्हा संपूर्ण संचावर ताणले जाऊ पाहते, तेव्हा समान ओळखीवाल्यांचे फारच छोटेछोटे गट तयार होताना दिसतात. एकीकडे जग जवळ येत असता, साहित्य, कला मात्र छोट्या छोट्या गटांमध्ये विभागली जाताना दिसते. अनेक निरनिराळे गट, आपल्याला भावणाऱ्या निरनिराळ्या प्रकारच्या कलाकृतींना उचलून धरताना दिसतात. यामागचे राजकारण क्षणासाठी बाजूला ठेवले, तरी हा प्रकार गांभीर्याच्या पातळीवरही होताना दिसतो. एका गटाचा, दुसऱ्याशी संवाद प्रस्थापित होत नाही. दुसऱ्या गटाचे पहिल्याला आणि पहिल्याचे दुसऱ्याला कळते आहे असा दोघांचाही दावा असतो. पण एकमेकांच्या 'ओळखीं'च्या वेगवेगळ्या संचांमधून सहअनुभूती होत नाही. आज पूर्वीप्रमाणे पूर्णपणे वेगळ्या संस्कृतीतून न येताही, हे जास्त प्रमाणात होताना दिसते. ही सहअनुभूती वाढण्याऐवजी कमी होताना दिसते. समान जाणिवांचे गट जास्तीच छोटेछोटे होताना आणि म्हणून त्यांची एकूण संख्या वाढताना दिसते, आणि हे सर्व एकत्र येण्याच्या पार्श्वभूमीवर होताना दिसते. त्यामुळेच कदाचित, आज जसे सर्वस्पर्शी निवेदन तयार होताना दिसत नाही. तसेच बऱ्याच मोठ्या संख्येला भावणारी, श्रेष्ठ वाटणारी कलाकृती वा तशा एका प्रकारची चळवळ तयार होत नसावी असे वाटते.

– ७ –

मी मध्येच अर्ध्यावर सोडलेल्या 'ओळखीं'च्या गहनतेच्या मुद्द्याकडे परत वळतो. या अशा व्यामिश्र ओळखी, त्या ज्यावर अवलंबून असतात अशी व्यामिश्र गृहीतके यांमुळे एक व्यक्ती म्हणून भावनिक आणि समाज म्हणून सांस्कृतिक परिणाम काय होतात? ही परिस्थिती पूर्वीच्या कुठल्याही परिस्थितीपेक्षा वेगळी आहे, त्यामुळे त्याचे परिणामही तसेच असणार. एकतर ही परिस्थिती, आपण मघाशी पाहिल्याप्रमाणे प्रत्येकाच्या मनात असुरक्षितता उत्पन्न करते. व्यक्तीच्या विचारधारेचा, समाजाचा, गटाचा, संस्कृतीचा, श्रद्धा वा तर्कशास्त्राचा, प्रामाण्यांचा एकसंधपणा नष्ट झाला, तर

असुरक्षिततेची भावना, एकटेपणाची भावना निर्माण होते. हा एकसंधपणा एखाद्या एकसंध, अभेद्य भिंतीसारखा आपल्या भावनिक विश्वाचे, किमान काही दिशांनी संरक्षण करत असतो. निदान तसे आपल्याला वाटते. आपण भविष्यात थोडेतरी डोकावू शकतो असे आपल्याला वाटते. निश्चितपणाची भावना थोडी सुरक्षितता देते. माणसाचा मेंदू त्यासाठी संगतीची मागणी करीत असतो. त्यातून गेल्या अनेक वर्षांत, जगातल्या बहुतेक संस्कृतींची, ह्या असुरक्षिततेच्या भावनेची सवयच सुटली होती. सामाजिक आठवणीतूनही ती पुसली गेली होती. समाजातले साधे साधे व्यवहार खात्रीलायकरीत्या होत होते. ७ जूनला शाळा सुरू होणे, सरकारने आर्थिक नियोजन करणे, साहित्याची ब्राह्मणी व दलित अशी वर्गवारी करून टाकणे, कायमच्या नोकऱ्या मिळणे व त्या खरोखरीने कायमच्या टिकणे, हे सर्व जणू नैसर्गिक असते, इतका यावर आपला विश्वास बसला होता. (आपण नैसर्गिक जगतो असे वाटते त्याचा अर्थ काय कोण जाणे. पण तो वेगळाच मुद्दा.) संस्कृतींच्या घड्या बसल्या होत्या. वर उल्लेखलेल्या छोट्या-छोट्या गोष्टींप्रमाणेच सर्व गोष्टी बऱ्यापैकी घडी बसलेल्या होत्या. पावलोपावली निवड करण्याची गरजच नव्हती. ज्या ठिकाणी ती होती, तिथे योग्य म्हणून सिद्ध झालेल्या पथदर्शक खुणा होत्या.

प्रत्येक पावलावर निवड करणे हे मुळात मनुष्याला ओझे वाटते. त्यातून ही निवड असंगत गोष्टींमधून करायची वा दोन विसंगत गोष्टी एकत्र मान्य करून करायची, थोडं हे थोडं ते अशीही करायची, ती ज्यावर अवलंबून अशा ज्ञानापासून वंचित असता, त्यापासून सहेतुकपणे वंचित ठेवले गेलो असता करायची, अनेकदा तर ते ज्ञानही संदिग्ध (आजच्या काही वैज्ञानिक सिद्धान्ताप्रमाणे) असता करायची, ते ज्ञानच गहनतेचे (theory of complexity) किंवा गोंधळाचे (chaos) सिद्धान्त मांडत असता करायची. या प्रकारातून व्याकुळता तरी येणे, किंवा ही सर्व व्यामिश्रता अमान्य करत सर्वसमावेशक निरपेक्ष एकात्मतेच्या मृगजळाला चिकटून राहण्याचा प्रयत्न करीत राहायचे, या सारख्या गोष्टी उद्भवतात.

यातून, एकतर भावनिक अवस्था नाजूक, पटकन् भडका उडेल अशी तरी होते, किंवा दुसऱ्या बाजूला माणूस पूर्णपणे कोडगा, स्वार्थी, संवेदनाशून्य, संधीसाधू पद्धतीनं जगणारा, समाजात बेटासारखा जगणारा असा तरी होतो. (असेच काहीसे स्वरूप समूहांनाही येते का काय? उदा. जगभरची इस्लामी मूलतत्त्ववादी अतिरेकी चळवळ आणि दुसऱ्या बाजूला अमेरिका.

यातील पहिल्या भूमिकेतून मूलतत्त्ववादी, अतिरेकी देशीवादी, जाती/गट/धर्मवादी इ. मनोभूमिका उभारतात, तर दुसऱ्यामुळे संवेदनाहीन सार्वत्रिकीकरण, लघुतम साधारण विभाजकावर विसंबणे, सांस्कृतिक जागतिकीकरण, साचेबंदपणा, समोर अन्याय, बलात्कार, खून होत असता थंड राहणे इ. मनोभूमिका तयार होतात. (यातील सार्वत्रिकीकरण म्हणजे काय याबाबत मी पुढे विवेचन करणार आहे.) या दोन्ही, विरोधी वाटणाऱ्या मनोवस्था याप्रकारे एकाच कारणातून उद्भवतात. पटकन छोट्याशा कारणावरून दंगा भडकणे, हिंसेवर व्यक्ती वा समाज उतारू होणे आणि काहीही होवो समाजातून विरोध वा निषेध न होणे, समाजातील व्यक्ती मृत गोळ्यासारख्या स्वतःपुरते पाहत जगणे या दोन्ही अवस्था एकाच नाण्याच्या दोन बाजू आहेत. आणि एक गोष्ट निश्चित, – या दोन्ही मार्गांना, या दोन्ही मनोवस्थांना, निवडीचे स्वातंत्र्य (किंबहुना कुठलेच स्वातंत्र्य) नको असते. हे दोन्ही मार्ग बहुतेक उदाहरणांत व्यक्तिवादी असल्याचे आढळतील, परंतु त्यांना स्वातंत्र्य नको असते. व्यक्तिवाद आणि स्वातंत्र्य या दोन सर्वस्वी भिन्न गोष्टी आहेत, याचे भान आपल्याला पूर्वापार होतेच. वरील विवेचनाने, रीतीने त्याला पुष्टीच मिळते.

– ८ –

ओळखींच्या निवडीविषयक स्वातंत्र्याबद्दल अमर्त्य सेन काय म्हणतात ते आपण पाहिले. त्यातून माझ्या मते अजून काय मुद्दे उद्भवतात त्याबद्दलही मी लिहिले. त्यातून काही नवे प्रश्न उद्भवतात. उदा. ही निवड ज्यावर अवलंबून करायची ते ज्ञान आपल्याला कसे मिळते, त्यांची स्वरूपे काय आहेत, इ.

ही निवड आपण विवेकाने करणार, त्या अर्थी ती माहितीवर, ज्ञानावर अवलंबून अशी करणार. या ज्ञान/माहिती मिळविण्याच्या प्रक्रियेत, विशिष्ट संस्कृती कशा आक्रमक वृत्तीने दादागिरी करतात (उदा. विकसित देश, अमेरिका, बहुराष्ट्रीय कंपन्या इ.), संपर्क-माध्यमे कशी वापरली जातात इ. सरळसरळ परिणाम (आपल्यासाठी विपरीत परिणाम) करणाऱ्या गोष्टींबद्दल बरेच काही लिहिले जाते. ते आपल्यापैकी बहुतेकांना माहिती आहे असे मी समजतो. यावर आज बऱ्याच अंगाने विचारमंथन

चालू असते. (म्हणजे एका प्रकारे ते ओळख पटलेले, ज्यांच्या चाली माहिती आहेत असे शत्रू आहेत.) त्यामुळे त्याविषयी अजून काही या ठिकाणी बोलावे असे मला वाटत नाही.

आज ज्ञानशाखांचे विशिष्टीकरण आणि विखंडीकरण कसे होत आहे, त्याने पृष्ठभागाखाली कुठले सांस्कृतिक अंतर्प्रवाह आपल्या व विशेषज्ञांच्या नकळत तयार होत आहेत; त्यांनी संस्कृतीवर, आणि आपल्या ओळखी, निवड, स्वातंत्र्य, मानसिकता इत्यादींवर न कळत कसे परिणाम होत आहेत, हे मुद्दे माझ्या विवेचनासाठी जास्त महत्त्वाचे आहेत.

'ओळखी', 'प्रभाव टाकणारे बिंदू' इ. कसे अनेक होतात, राखाडी रंगात पाहणे आपल्याला कसे भाग पडते इ. विषयी मी बोललो. त्यावरून ज्ञानाविषयी एकंदर, सर्वसमावेशक विचार करायचा, समाजाच्या चलनवलनाबद्दल साकल्याने विचार करायचा, तर त्यावर प्रभाव टाकणाऱ्या या अनेक बिंदूंचा, चंचल, अस्थिर घटकांचा एकसमयावच्छेदेकरून विचार करावा लागणार हे उघड आहे.

याबाबत आल्विन, टॉफ्लर या विचारवंतांनी एक चांगला मुद्दा मांडला आहे. ते आजच्या वैज्ञानिक चिकित्सापद्धतीबद्दल जे म्हणतात, त्याचा माझ्या शब्दांत गोषवारा असा – 'पाश्चात्त्य संस्कृती एका कौशल्यामध्ये आज निष्णात झालेली दिसते. ती म्हणजे चिरफाड. म्हणजे एखादा प्रश्न घेऊन त्याची विभागणी छोट्या-छोट्या अलग कप्प्यांमध्ये करणे, त्याचे निरनिराळे खंड, घटक करणे. यात आजची संस्कृती इतकी निष्णात झाली आहे, की हे तुकडे, खंड परत एकत्र ठेवण्याचेही आपण विसरून जातो. विज्ञानात हे कौशल्य, ही पद्धत विशेषेकरून वापरली जाते. आपण हे तुकडे करूनच थांबत नाही, तर ते एकमेकांपासून वेगळे, स्वतंत्र करतो. त्यांच्याकडे स्वतंत्रपणे बघतो. त्यांचा सुटासुटा अभ्यास करतो. प्रत्येक तुकड्याला त्या वातावरणापासून वेगळा करून पाहण्याची क्लुप्ती आपण वापरतो. समस्या सोडवताना, ती संपूर्णपणे न बघता, आपण ती तुकड्या-तुकड्यांत बघतो आणि म्हणतो, जर इतर सर्व (इतर सर्व घटक, अस्थिर घटक) न बदलते तसेच राहिले तर!'

सामाजिक समस्यांकडे, व्यक्तींकडे, संस्कृतीकडे पाहताना, त्यांचा अभ्यास करतानाही आपण हेच करतो. कलानिर्मितीतही आपण अजून एकसंध परिणामाची, केंद्रित परिणामांची अपेक्षा करतो. विज्ञानापेक्षाही, समाजविज्ञानामध्ये याचे भान ठेवणे जास्तच आवश्यक असते कारण इथे अभ्यासाचा विषय माणूस असतो. माणसाला अंतःप्रेरणा, इच्छाशक्ती इ. अनेक गोष्टी असतात. किंबहुना खुद्द विज्ञानातही आज वर उल्लेखलेल्या चिकित्सापद्धतीपलीकडे जाण्याचे अनेक प्रयत्न होत असतात. व्यामिश्रतेचा सिद्धान्त किंवा गोंधळ, अव्यवस्थेचा सिद्धान्त ही अशा अभ्यासाचीच रूपे आहेत. बहुतेक समस्यांचा अभ्यास केला, निदान व्यापक अवकाश कक्षेत घेणाऱ्या विधानांचा अभ्यास केला तर त्याच्याशी निगडित, प्रभाव टाकणारे असे अनेक अस्थिर घटक एकाच वेळी कार्यरत असतात असे आढळून येते. असे असता, उरलेले घटक तोपर्यंत स्वस्थ बसतील असे समजून, एकाच घटकाचा अभ्यास करता येणार नाही, याचे भान आता आपण ठेवले पाहिजे, असे यावरून मला म्हणायचे आहे. तसेच आपण शोधून काढलेल्या उत्तराने, समस्येवरील उपायानेही, केवळ एकलक्षी, एकाच ठिकाणी वा एकाच घटकावर परिणाम न होता, अनेक घटक त्याने परिणामित होतात हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे.

एकीकडे इतक्या 'ओळखी', त्या निर्माण करणाऱ्या इतक्या निवडप्रक्रिया व संगत, असंगत, विसंगत, दाब बिंदू असताना, दुसरीकडे आज आपण विशिष्टीकरणाच्या जगात जगतो, विशेषज्ञाने केलेले विधान अंतिम मानतो. (सर्वस्पर्शी निवेदनाची पूर्वी कधीही वाटली नव्हती येवढी आवश्यकता आज बहुधा आपल्याला वाटावयास हवी. पण आपण ही गोष्ट भीतीग्रस्त असताही नाकारतो.) दुसरीकडे, ही म्हणजे अनेक घटकांची, कप्प्यांची अडचण टाळण्यासाठी, सार्वत्रिकीकरण, साचेबंदपणा समाजाच्या एकंदर ल.सा.वि. ला संबोधित करणे, जागतिकीकरण इ. गोष्टी मान्य करतो. (जागतिकीकरणाचा आजचा अर्थ हा बहुतेक वेळा पाश्चात्त्यिकीकरण असा होतो हेही आपण नजरेआड करतो.) विशिष्टीकरण, विखंडीत अवस्था हा मनुष्याच्या प्रगतीतील एक पुढचा टप्पा आहे. त्यामागे अनेक, अपरिहार्य कारणे आहेत/होती हे मान्य केले, तरीही त्याने पृष्ठभागाखाली काय काय अंतःप्रवाह निर्माण होतात याचे भान ठेवणे आवश्यकच ठरते. एका बाजूला सर्वसमावेशक विचारही चालू ठेवणे भागच असते असे मला वाटते. त्याअनुषंगाने सुचणारे काही मुद्दे संकेतस्वरूपात मांडण्याचा आता मी प्रयत्न करतो.

या मुद्द्यांकडे पाहण्यासाठी, आज माझ्या मते समाजावर परिणाम करीत असणाऱ्या महत्त्वाच्या घटकांपैकी तीन घटक आपण विचारात घेऊ – १) अर्थशास्त्र वा अर्थकारण,

अनुक्रमणिका

२) आधुनिक तंत्रज्ञान आणि ३) प्रसारमाध्यमे (दूरचित्रवाणी, वर्तमानपत्र इ. पण विशेषतः दूरचित्रवाणी). याचा अर्थ समाजजीवनावर केवळ या तीनच गोष्टी प्रभाव पाडतात असे मला म्हणायचे नाही. या तीनविषयी काही मुद्दे मांडल्यास अनेक गोष्टी उलगडतात, त्या अर्थी या तीन गोष्टी प्रतीक स्वरूपात पाहता येतील असे मला वाटते. त्याच्या अनुषंगाने विचार करताना, 'विज्ञान' इ. गोष्टींबद्दलही थोडा विचार होईलच. कला हा आपल्या विषयाचा, एकंदरीनेच भाग असल्याने मी त्याला मधेमधे स्पर्श करतच आलो आहे, व शेवटीही करीनच. शिवाय याचे प्रास्ताविक म्हणून काही तात्त्विक मुद्दे खाली पहिल्यांदा मांडण्याचा प्रयत्न आहे. त्यात या मुद्यांवर प्रभाव टाकणाऱ्या काही घटकांबद्दलही बोलले जाईलच.

– ९ –

वरील तीनही विषयांबद्दल बोलण्याआधी काही खुलासा आवश्यक आहे. विशिष्टीकरणाची आजच्या काळातली निकड (ज्ञानाचा अमाप साठा इ.) मी जाणतो. त्याचे फायदेही मी आपणा सर्वांप्रमाणेच जाणतो. निदान एका विषयातला, म्हणजे वास्तुशिल्पशास्त्रातला मी स्वतःच विशेषज्ञ आहे (म्हणजे त्याचा मी विशेष अभ्यास करतो.) तेव्हा मी खाली मांडत असलेले मुद्दे विशिष्टीकरणाच्या वा विशेषज्ञांच्या विरोधात नाहीत. विषयांची, ओळखींची व्यामिश्रता, ज्ञान मिळविताना आपण मोठ्या प्रमाणावर वापरत असलेली 'इतर सर्व अस्थिर घटक न बदलल्यास' सारखी पद्धती, सांस्कृतिक अंतर्प्रवाहांकडे लक्ष देण्याची निकड इत्यादीच्या संबंधांत माझे मुद्दे आहेत हे मी वर मांडलेच. त्यांची परत आठवण करून देतो. तसेच वर उल्लेखलेल्या तीनही घटकांचा माझा विशेष अभ्यास आहे, वा त्यात मी विशेषज्ञ आहे असा माझा अजिबात दावा नाही. त्यामुळे त्यात तज्ज्ञ असणाऱ्या मंडळींनी मांडलेल्या प्रमेयांवर टीका करण्याची माझी पात्रता नाही हे मी जाणतो. म्हणजे अर्थव्यवस्था किती मुक्त असावी यावर एखाद्या अर्थशास्त्रज्ञाबरोबर, त्यातल्या अर्थशास्त्रीय व म्हणून विशिष्ट अशा मुद्द्यावर चर्चा करावयास मी जाणार नाही. मी बोलू पाहात आहे ते त्यांनी मांडलेल्या प्रमेयांमधून उद्‌भवणाऱ्या 'सांस्कृतिक अंतर्प्रवाहाबद्दल'. त्यांची प्रमेये व हे सांस्कृतिक अंतर्प्रवाह यांच्या देवाणघेवाणीबद्दल, त्यातून उद्‌भवणाऱ्या निवडीच्या शक्यतांबद्दल आणि म्हणून समाजातील व्यक्तींच्या (ज्यात ते अर्थतज्ज्ञ स्वतःही एक आहेत) 'ओळखी'बद्दल. खालील मुद्दे मांडून मी हा विचार चालू करावा म्हणतो.

१. हे विशेषज्ञ जे बोलतात व लिहितात, जे आपण उरलेले एक जागरूक नागरिक म्हणून ऐकतो, ज्ञान म्हणून स्वीकारतो, त्यावर अवलंबून आपले निवडीचे स्वातंत्र्य आपण राबवतो, ते मुद्दे (प्रमेये) आपण नीट पाहिले, तर ते अनेक वेळा केवळ त्यांच्या विशेष विषयांच्या संदर्भात केलेल्या विचारांवरच अवलंबून असतात, आपण आधी पाहिलेल्या व्यामिश्रतेतील इतर अस्थिर घटकांचा परामर्श घेतलेला नसतो, अशी शंका येते (एखादा अमर्त्य सेन अर्थातच अपवाद). आपण मांडलेल्या मताप्रमाणे मार्गक्रमण केल्यास, त्यांचे सांस्कृतिक परिणाम काय होतील, एकंदर समाजमानसावर व म्हणून समाजजीवनावर काय परिणाम होतील याचा विचार झालेला असतो असे वाटत नाही. या इतर परिणामांमुळे आपल्या प्रमेयातील घटकांवर उलटा परिणाम होतो, याचेही भान असणे आवश्यकच आहे. (उदा. मुक्त अर्थव्यवस्थेची बाजू मांडणाऱ्या अर्थतज्ज्ञास, *टाइम्स ऑफ इंडिया*चे स्वरूप बदलले वा शिक्षणव्यवस्थेकडे पहाण्याचा दृष्टिकोन बदलला की आश्चर्य वाटते. मुक्त अर्थव्यवस्था आणि *टाइम्स ऑफ इंडिया*चे बदललेले स्वरूप, या दोन्हीत काही संबंध आहे याचे भान असल्याचे निदान जाणवत तरी नाही. (याविषयी पुढे बोलेनच) यातूनच पुढील काही मुद्दे उद्‌भवतात.

२. जे आपण बदलू पाहतो, उदाहरणार्थ अर्थव्यवस्था, त्या प्रवासात तत्त्वज्ञानात्मक, सर्वसमावेशक असा फरक काय पडतो त्याकडे दुर्लक्ष होण्याचा संभव असतो. एका प्रकारे सर्वव्यापी निवेदनाचे दरवाजे आपण न कळत बंद करीत असतो. ते कोणी तात्त्विकदृष्ट्या विचार ठरवून बंद करणे वेगळे. त्यावर चर्चा होऊ शकेल. पण हा न कळत होणारा व्यवहार असला तर मोठीच गडबड होते.

३. इतर विषयांकडे, त्यात निर्माण होणाऱ्या नव्या तत्त्वविचारधारांकडे लक्ष देणे अनेकदा फार महत्त्वाचे, आपल्या विषयात निर्माण होणारी कोंडी कळत वा न-कळत निर्माण झालेल्या चाकोऱ्या मोडणारे असते. उदा. शरीरविज्ञानाच्या अभ्यासातून, पदार्थविज्ञानात काम करणाऱ्या विशेषज्ञांना, शास्त्रज्ञांना मोठाच फायदा झाला अशी अनेक उदाहरणे आहेत.

अनुक्रमणिका

४. आपण सिद्धान्त मांडतो, त्याचे प्रत्यक्ष परिणाम गोंधळात टाकणारे होतात, हे आपण मघाशी पाहिले. अमूक एक (सैद्धान्तिक गृहीतकात नसलेली) गोष्ट झाली म्हणून असे झाले असे त्याचे अन्वयार्थही नंतर लावले जातात. ते पूर्णपणे खरे नसतात, हे ध्यानात ठेवले पाहिजे. तसेच हा संवाद असतो, दोन्ही बाजूने एकमेकांवर परिणाम होत असतात हे विसरले जाते. मग भ्रमनिरास झालेसे वाटून उलटे टोक गाठले जाते. एक टोक ते दुसरे टोक हा प्रवास नवा नाही. परंतु त्याची आजची रूपे व परिणाम वेगळे आहेत.

या सर्वांमधून काय लक्षात येते, एक तर आपण 'इतर सर्व अस्थिर घटक न बदलल्यास' म्हणत, त्या भूमिकेप्रमाणे इतर अस्थिर घटकांकडे न पाहता चालत राहतो, हे तर आपण मघाशी पाहिलेच. त्यापेक्षा जास्त महत्त्वाचा एक परिणाम आज होताना दिसतो. तो म्हणजे साध्य व साधने यांत नक्की फरक काय आहे, कुठल्या वेळी साधन काय आणि साध्य काय या संदर्भात गडबड होताना दिसते. म्हणजे आपल्याला जे हवेसे वाटते, उदाहरणार्थ, समाजवादी अर्थव्यवस्था वा भांडवली अर्थव्यवस्था हे काही आपले साध्य नसते. कधीच नव्हते. आपले साध्य, सर्व समाजाचे समाधान, समृद्धी, समान संधी, स्वातंत्र्य इ. असते किंवा तत्सम काही असते. पूर्वी भांडवली वा समाजवादी अर्थव्यवस्था असे आपण म्हणत असू तेव्हा आपण एका तत्त्वप्रणालीबद्दल बोलत असू. त्यामुळे ते सर्वसमावेशक असे. जरी साध्य तेव्हाही वेगळ्या शब्दांत मांडले जाऊ शकत असले, म्हणजे समान संधी, स्वातंत्र्य इ. तरी या शब्दांऐवजी तत्त्वप्रणालीला संबोधित करणारा शब्द आल्याने बिघडत नसे. आजच्या सरमिसळीच्या युगात, बदललेल्या पोतांच्या व व्याख्यांच्या युगात त्याने खूपच फरक पडतो, याचे पुरेसे भान आपणांस आहे असे वाटत नाही. वैज्ञानिक ज्ञानात पडणारा फरक जसा तत्त्वज्ञानात वा विचारसरणीत फरक पाडत असे (उदा. न्यूटन ते आइनस्टाइनची सापेक्षता ते क्वांटम सिद्धान्त) तशीच एकात्मता अनेक घटकांत पूर्वी होती व त्याचा एकात्म विचार केला जात असे. विज्ञानाने काहीशा तुटलेपणाने आपले काम करणे असे पूर्वीही होत असले तरी आजच्या तंत्रज्ञानाच्या बाबतीत ही बाब ज्या प्रमाणात जाणवते (म्हणजे आधुनिक तंत्रज्ञांची सामाजिक, सांस्कृतिक, राजकीय जाण याअर्थी) त्यांच्यात गुणात्मक फरक आहे.

याचे संपूर्ण तात्त्विक विवेचन करण्याची ही जागा नव्हे. संस्कृती, ओळखी इ. संदर्भात आपण जो विषय घेतला आहे त्यासंदर्भात आता विस्तार करण्याचा प्रयत्न करतो. 'सांस्कृतिक अंतर्प्रवाहाबद्दल' मी बोलत आहे असे मी मघाशी लिहिले. 'सांस्कृतिक अंतर्प्रवाह' म्हणजे काय, माझ्या मनात त्यांचा काय अर्थ वा आवाका आहे, त्या विषयी काही स्पष्टीकरण आता करणे आवश्यक आहे.

'सांस्कृतिक अंतर्प्रवाह' म्हणजे काय, ते कसे बदलतात व आज आपण अशा बदलांपैकी मोठ्या व मूलभूत प्रक्रियेत कसे आहोत, याविषयीचे माझे विचार या लेखात लिहीत असता, मूळचे ब्रिटिश व नंतर अमेरिकेत स्थायिक झालेले प्रसिद्ध तत्त्वज्ञ चार्लस् टेलर यांचा एक लेख वाचनात आला. (त्या अनुषंगाने मग मी इतरही अनेकांचे त्या विषयीचे लिखाण वाचले, परंतु इथे त्याची जंत्री देणे अप्रस्तुत ठरेल.) त्यांनी अलीकडे समाजशास्त्र, राज्यशास्त्र इ. मध्ये ज्यावर बराच विचार चालू आहे अशा संकल्पनेविषयी त्यात विस्तृतपणे लिहिले आहे. ती संकल्पना म्हणजे 'सामाजिक संकल्पित' (social imaginary). त्यांनी या 'सामाजिक संकल्पितां'चे जे वर्णन केले आहे, ते मी मांडत असलेल्या 'सांस्कृतिक अंतर्प्रवाह' या संकल्पनेशी खूपच जवळीक साधणारे आहे. तसेच, ते एका श्रेष्ठ तत्त्वज्ञाने सांगितले असल्याने माझ्यापेक्षा अनेक पटींनी नेमकेपणाने सांगितले आहे. तेव्हा त्यांचीच साक्ष येथे काढणे हे, माझा विषय मांडण्यासाठी खूपच उपकारक ठरेल. त्या शब्दांतूनच मला 'सांस्कृतिक अंतर्प्रवाह' म्हणजे काय म्हणावयाचे आहे ते काहीसे स्पष्ट होईल अशी आशा आहे. त्यांच्या या संदर्भातील मांडणीचा गोषवारा पुढीलप्रमाणे –

आपले सामाजिक अस्तित्व ज्या प्रकारचे, ज्या मार्गावरचे आहे असे माणूस कल्पितो, माणसे ज्या प्रकारे एकमेकांबरोबर चपखलपणे जुळवून घेतात, त्यांच्या आपापसात ज्याप्रमाणे गोष्टी घडतात, अपेक्षा ज्याप्रमाणे केल्या जातात व भागवल्या जातात, आणि अपेक्षांमागे जी खोलवरची समज व प्रतिमा असते, त्याच्याशी या 'सामाजिक संकल्पिताचा' संबंध आहे. ही समज त्या त्या समाजातील सर्व व्यक्तींत वाटलेली, समान अशी असते, व त्या पार्श्वभूमीवरच प्रत्यक्ष व्यवहार व्यक्तींना कळत असतात, त्यांचे अर्थ उमगत असतात. या सर्वांची एक कल्पना सामान्य माणसाच्या मनात असते, त्याने संकल्पित केलेली असते. (येथे संकल्पित याचा अर्थ काहीतरी 'कल्पित'

म्हणून 'भ्रामक' वा 'खोटे' असा नाही. एखादी संस्था मग ती 'बँक' असो वा 'राज्यसंस्था' ज्याप्रमाणे खरी असते, खोटी नसते, माणसाच्या कल्पनेत तिचा उगम असला तरी तो केवळ कल्पनाविलास नसतो तर, ती वास्तवात असते असे आपण समजतो; तसेच हे 'सामाजिक संकल्पित' आहे.). त्याची सैद्धान्तिक मांडणी सामान्य माणूस करीत नसतो, त्याची मांडणी प्रतिमांमधून, कथांमधून, कलांमधून आणि मिथकांमधून होत असते. 'सिद्धान्त' हा प्रकार हा साधारणतः काही अगदी थोड्या लोकांच्या कक्षेत असतो, तर 'सामाजिक संकल्पित' हे बहुसंख्यात वाटले गेलेले, ज्याच्याशी बहुसंख्य सहअनुभूत होऊ शकतात असे असते. समाजव्यवहारासाठी/वहिवाटीसाठी जी समान जाणीव/समज आवश्यक असते ती म्हणजे 'सामाजिक संकल्पित' होय. त्यातूनच व्यवहाराला प्रामाण्य मिळत असते. सुरुवातीला कुठलाही सिद्धान्त फार थोड्या व्यक्तिंच्या मालकीचा असतो. हळूहळू त्याचा पाझर संपूर्ण समाजात होतो व मग तो या 'सामाजिक संकल्पिताचा' भाग होतो. परंतु या वाटचालीत त्यात अनेक बदल होत असतात.

हे 'सामाजिक संकल्पित' उघडपणे अनेक थर असलेले व व्यामिश्र असते. एखाद्या गोष्टीतील योग्य-अयोग्य आपणांला आपल्याही न कळत त्यातून कळते, त्यासाठी पूर्ण सैद्धान्तिक संकल्पना माहीत असण्याची आवश्यकता नसते. चार उदाहरणांवरून हे सिद्ध होईल. १. लोकशाहीतील निवडणुका. त्यांची योग्य व अयोग्य (मते विकत घेणे, बूथ ताब्यात घेणे, फारच कमी व्यक्तींनी मत देणे इ.) पद्धती. यासाठी लोकशाही या संकल्पनेची सैद्धान्तिक मांडणी कळण्याची, हे सर्व कळण्यासाठी आवश्यकता नसते. २. 'बँकेवर दरोडा पडला' या विधानाचा अर्थ कळण्यासाठी, बँकिंग या संस्थेविषयी संपूर्ण सैद्धान्तिक जाणकारी असण्याची आवश्यकता नसते. बँक म्हणजे साधारण काय याची जाणीव या सामाजिक संकल्पितामुळे होते. ३. अनोळखी माणसांबरोबर, तो कोण आहे हे ओळखून मर्यादित, औपचारिक संवाद साधणे इ. ४. एखादे आंदोलन, मोर्चा इ. यांत सहभागी होत असता तो किती प्रमाणात आक्रमक असतो/असावा, त्या आक्रमकपणाचे फायदे व मर्यादा, एकत्र येण्याच्या पद्धती इ. या सर्वांसाठी या पद्धतीने समान व्यवहार हाती घेतला जातो व तडीस नेला जातो. मानवाच्या संपूर्ण इतिहासातील बहुसंख्य प्रसंगी, बहुतेक सामाजिक व्यवहार असाच केला जातो. नैतिक मूल्य त्यातूनच ठरत असते. इतिहासाच्या प्रवाहात हे सामाजिक संकल्पित तयार होत असते. बदलत असते.

'सामाजिक संकल्पित' हे चार्लस् टेलर यांनी योजलेले शब्द व त्यांचा अर्थ अगदी थोडक्यात असा आहे. माझ्या सांस्कृतिक अंतर्प्रवाह या शब्दयोजनेतून मला असेच काही म्हणावयाचे आहे. वरील विवेचनावरून समाजमानस वनविण्यात सामाजिक अंतर्प्रवाहांचा किती मोठा वाटा असतो, आणि कला, साहित्य इ. ज्ञानमार्ग यांचा हे अंतर्प्रवाह ठरवण्यात किती मोठा वाटा असतो, हे सहजच कळेल. (मी माझी शब्दयोजनाच वापरणे चालू ठेवणार आहे व माझे मुद्देच पुढे मांडले आहेत. वर उल्लेखलेल्या टेलर यांच्या लिखाणाचा विषय वेगळा आहे. ते मोठे तत्त्वज्ञही आहेत. माझी मांडणी एका सामान्य सर्जनशील लेखकाची आहे. असो.)

या पार्श्वभूमीवर मी आता आधी मांडलेल्या तीन घटकांकडे म्हणजे अर्थशास्त्र, आधुनिक तंत्रज्ञान आणि संपर्कमाध्यमे यांच्याकडे वळतो.

– १० –

पहिला मुद्दा अर्थव्यवस्था/अर्थकारण/अर्थशास्त्र यांचा. ज्या विषयात आज मोठ्या प्रमाणावर बदल होत आहेत, वर म्हटल्याप्रमाणे ते सकृतदर्शनी केवळ अर्थव्यवस्थेतील बदल म्हणून गणले जात आहेत, आणि ज्या बदलांच्या सांस्कृतिक वा सर्वसमावेशक परिणामांबद्दल आणि निकषांबद्दल आपण पुरेशी दखल घेत नाही असा हा विषय आहे. (संस्कृती या शब्दाचा व्यापक अर्थ – व्यक्ती व समाज यांची जगण्याची पद्धत इ. असा मला अभिप्रेत आहे.) याबद्दल अर्थशास्त्रज्ञ, कामगार चळवळींशी निगडित मंडळी, उद्योजक ज्या वेळी आपले विचार प्रगट करतात, तेव्हा त्यात अनेक घटक येतात, त्यात सरमिसळही असते. (म्हणजे जागतिक अर्थव्यवस्थांमुळे आपल्यावर पडणाऱ्या बंधनांपासून वा परिणामांपासून, समाजवादी अर्थव्यवस्थेतील आपल्या अनुभवांपर्यंत, अमेरिकेच्या दडपशाहीपासून कामगार कायद्यांपर्यंत, 'प्रलोभने' पासून 'सुरक्षा जाळी' इ. पर्यंत. तरी एकंदरीने संपूर्ण समाजजीवन वा संस्कृतीवर या बदलांचे काय परिणाम होतील, अस्तित्वात असणाऱ्या सांस्कृतिक पार्श्वभूमीचे आपण मांडत असलेल्या प्रमेयांवर काय परिणाम होतील, मूलभूत तात्त्विक घटकांवर (श्रद्धा, विश्वास, नीतिमूल्ये, सौंदर्यशास्त्र, स्वातंत्र्य इ.) याचे काय

परिणाम होतील, या व अशा प्रश्नांवरून प्रकाशझोत पूर्णपणे हललेला दिसतो. या गोष्टीकडे दोन प्रकारे पाहता येईल.

त्यासाठी काही उदाहरणे घेऊन पाहू. आज याविषयी आपल्याला ऐकू येणारी काही विधाने अशी – 'सरकारचे काम कारखाने चालवण्याचे नाही', 'कारखाने, जंगले सगळे पाहिजेत', 'संपत्तीचे उत्पादन तर मुळात झाले पाहिजे, मग तिच्या वाटपाचा प्रश्न उद्‌भवेल' (या अर्थाचे विधान इनफॉसिसचे श्री नारायणमूर्ती यांनी एका मुलाखतीत केल्याचे स्मरते), 'अमेरिकन सरकारचा हस्तक्षेप मोठ्या प्रमाणात आहे', 'कामगार कायदे बदलावेत', 'ते बदलायचे असले तर सुरक्षा जाळे हवे' इ. इ. ही वरवरची विधाने मी घेतली आहेत. याचे अर्थशास्त्रीय स्पष्टीकरण त्या त्या व्यक्तीने केलेले असते हे तर खरेच. परंतु आधी म्हटल्याप्रमाणे अर्थशास्त्रीय चर्चा मला करायची नाही, ती माझी कुवतच नाही. तेव्हा आपण ही विधाने आपल्या हेतूंच्या बाजूने, म्हणजे थोड्या मोठ्या पटावर घेऊन तपासू.

एकतर समजा आपण म्हटले की 'का पडू नये सरकारने कारखाने चालवण्याच्या फंदात?' तर सामान्यतः त्यावर जे उत्तर येईल ते थोडक्यात असे – 'ते फायदेशीर ठरत नाहीत. सरकारी कारखान्यांमुळे रोजगार उपलब्ध होतो असे जरी वाटले तरी प्रत्यक्षात त्या प्रमाणात संपत्तीचे उत्पादन न झाल्याने खरं तर ती अर्थव्यवस्थेला आलेली सूज असते. त्यापेक्षा सरकारने फक्त शिक्षण, कायदा इ. कडे लक्ष द्यावे. कारखाने उद्योजकांना मुक्त अर्थव्यवस्थेच्या नियमांप्रमाणे चालवू द्यावेत. ते त्यांचे काम आहे इ. इ.' केवळ अर्थशास्त्रीय दृष्टिकोनातून हे बरोवर असेल वा नसेल. एक नागरिक म्हणून त्यासंबंधी माझ्या काही भूमिका हव्यात व आहेत. परंतु त्या इथे मांडण्याचे कारण नाही. तर वर मांडलेल्या उत्तरावरून ही वाट काय असेल ते स्पष्ट आहे.

अगदी याच्या उलट मत पाहिले, म्हणजे मुक्त अर्थव्यवस्थेच्या विरुद्ध असणाऱ्यांचे वा निदान त्याविषयी अनेक आक्षेप, शंका असणाऱ्यांचे मत पाहिले तर ते साधारणपणे पुढीलप्रमाणे असते -'कुठल्या मुक्त अर्थव्यवस्थेबद्दल आपण बोलता आहात. अमेरिकादी सरकारे त्यांच्या अर्थव्यवस्थांत भरपूर प्रमाणात हस्तक्षेप करतातच. कर मनाप्रमाणे लावतातच. अनुदाने स्वतःच्या सोईने देतातच. मग सरकारने... इ.इ.' या दोन्ही उत्तरांमध्ये अनेक मुद्दे येतात हे तर खरेच. काही उत्तरे तर या दोन्हींचा संगम साधणारी, दोन्हींतून काही मुद्दे घेणारीही असतात. परंतु तरीही काही मूलभूत मुद्दे सुटतात काय, वा निदान त्यावरचा भर खूपच कमी होतो काय असे मात्र वाटते. म्हणजे, चीनसारख्या साम्यवादी देशाबद्दल वा आपल्याच निदान काही अंशी समाजवादी अर्थव्यवस्था असणाऱ्या कालखंडाबद्दल विचार करताना असे लक्षात येते, की त्या वेळी अर्थशास्त्राबद्दल जेव्हा चर्चा होत असे, त्याची सुरुवात, 'स्वातंत्र्य, समान संधी निधर्मीवाद इ.' पासून होत होती. ही मूलभूत सर्वव्यापी मूल्ये आहेत. आज चर्चेची सुरुवातच (आणि म्हणून चौकटही) – 'स्पर्धा, खुली बाजारपेठ, प्रलोभने', अशी असते. 'आमची उद्दिष्टे तीच आहेत, आम्ही फक्त वेगळा मार्ग सुचवत आहोत', असे विधान यावर कदाचित केले जाईल. परंतु या नव्या मार्गाप्रमाणे जात असता, त्या 'मूल्यांचे' काय होईल, ती काय आहेत, त्यांच्या स्वरूपात काय बदल होतील इ. विषयांचे विवेचन वरील विधान करणाऱ्यांनी करावयास हवे. सन्मान्य अपवाद वगळता असे केले जाताना दिसत नाही. उदाहरणार्थ, 'स्पर्धा' ही गोष्ट आर्थिकदृष्ट्या मान्य केली जात असता, त्याचा समाज-मानसावर व म्हणून संस्कृतीवर व म्हणून दोन माणसांतील संबंधावर, ज्ञानव्यवहारांवर, शिक्षणाच्या दिशेवर, माणसाच्या एकटेपणातून येणाऱ्या व्याकुळतेवर इ. काय परिणाम होईल, या परिणामाचा आर्थिक क्षेत्रावर उलटा काय परिणाम होईल याकडे आपले फारसे लक्ष वेधले जात नाही. आपले साध्य काय आहे, हे जणू विस्मरणातच गेल्याप्रमाणे वाटचाल होते की काय अशी शंका येऊ लागते.

दुसऱ्या प्रकारे सांगायचे तर, आपण सुचविलेले बदल, मग ते अर्थशास्त्रातले असोत, विज्ञानातील असोत, तंत्रज्ञानातील असोत वा प्रसारमाध्यमांमधील, ते केवळ तांत्रिक बदल आहेत, आपली उद्दिष्टे तीच आहेत, असे जेव्हा म्हटले जाते, तेव्हा ती उद्दिष्टे वेगळेच पोत धारण करतात, ज्या विषयी तीव्रतेने झगडावे, ज्याने प्रचंड मूलगामी फरक पडेल अशी ती तत्त्वे न राहता, अचानक त्यांचे स्वरूप, 'भांडू नका, शेजाऱ्यावर प्रेम करा,' अशा स्वरूपाची, थोडक्यात सांगता येणारी, सर्व जगाला एकाच पद्धतीने (सोप्या/उथळ पद्धतीने) सामावून घेत आहोत असे दाखवणारी होऊन जातात. ज्यांनी आयुष्याचे मोल समाजात ठरते, अशा पातळीवर ती वावरतच नाहीत. मग आपले वर पाहिलेल्या गोष्टींमध्ये होणाऱ्या बदलांकडे तर दुर्लक्ष होतेच, परंतु ज्ञान (आणि म्हणून सत्ता) मिळविण्याच्या मार्गांवरही काय परिणाम होतो, त्याकडेही दुर्लक्ष होते. (ज्ञान मिळवत

जाण्याची दिशा असते. अगदी वैज्ञानिक ज्ञान कुठले मिळवावे, कसे मिळवावे, त्याबद्दलच्या आकांक्षा ठरविण्यात संस्कृतीचा मोठाचा वाटा असतो, हे सांगण्याची आज गरजच नाही.) या संबंधांकडे लक्ष न दिल्याने त्यातून उद्भवणारे बदल अनपेक्षितपणे सामोरे येतात. आपल्या ओळखी अनपेक्षितपणे बदलतात. आपण नकळत स्पर्धेचे, चंगळवादाचे शिकार होतो. हे बदल नकळत झाल्याने, ते न टाळता येण्यासारखे, ज्याबद्दल आपण जबाबदारच नाही असे होते, असे आपल्याला वाटू लागते. समाजातील बहुतेकांना हे दिसत नाही. या निरनिराळ्या ओळखी जणू वेगवेगळ्या बंदिस्त कप्प्यांमध्ये ठेवलेल्या असाव्यात अशी बहुतेकांची भावना दिसते.

पूर्वी आपण घडवू पाहात असलेला बदल हा तत्त्व-प्रणालींमधला बदल म्हणून पाहिला जात असे, असे मी म्हणालो. आज आपण तो तसा पाहायचा म्हटला तरी त्यात आणि पूर्वीच्या प्रक्रियेत प्रचंड फरक पडेल असे म्हणता येईल. याचे स्पष्टीकरण पुढीलप्रमाणे देता येईल. (अर्थव्यवस्थांमधील उदाहरणच आपण पुढे चालू ठेवू.)

१. एक तर, दोन तत्त्वप्रणालींमध्ये (समाजवादी अर्थव्यवस्था – भांडवली अर्थव्यवस्था) म्हणजे त्यांच्या प्रत्यक्ष व्यवहारात मोठ्या प्रमाणावर सरमिसळ झालेली दिसते. उदा. इंग्लंड, फ्रान्स, खुद्द अमेरिका या भांडवलशाही देशात असणारा अर्थव्यवस्थेतील सरकारी हस्तक्षेप कामगारसंघटना, सुरक्षा जाळी, अनुदाने इ. वा चीनमध्ये बाकी सर्व तसेच ठेवायचा प्रयत्न करीत, जणू काही तोडून वेगळ्या काढलेल्या भूभागात चालू असलेले संमिश्र अर्थव्यवस्थेचे प्रयोग. (खरे तर अशी उदाहरणे, सर्वांच्या इतकी परिचयाची आहेत की, त्याविषयी जास्त सांगण्याची आवश्यकता नाही.)

२. संमिश्र अर्थव्यवस्थेमागील कारणेही संमिश्र आहेत. ती कधी दबावाखाली निर्माण झाली आहे, तर कधी लोकमताच्या प्रभावाखाली, कधी दुसऱ्या तत्त्वप्रणालीला वापरून घेण्याच्या हेतूने, तर कधी दुसरीतले काही भाग अटळ वाटल्याने. एकाच ठिकाणीही ती अनेक प्रकारे झाली आहे. तेव्हा त्यांच्या सांस्कृतिक परिणामांचे स्वरूपही व्यामिश्र आहे.

३. 'देव' वा 'देवावरील श्रद्धा' (धर्मश्रद्धा या अर्थी) या बाबतीतल्या जाणिवांमध्ये, गेल्या काही वर्षांत मूलभूत फरक झाला आहे असे आपण आज मानतो. येथे देवावर (धर्मश्रद्धा) विश्वास असणे व नसणे, यातील भेदाबद्दल मी बोलत नसून, श्रद्धेच्या रूपांमधील भेदाबद्दल बोलत आहे. हे लक्षात घेणे आवश्यक आहे. म्हणजे देवावर विश्वास असणारा आजचा माणूस व देवावर विश्वास असणारा पाचशे वर्षांपूर्वीचा माणूस, यांच्या विश्वासात, त्या दोघांच्या मनात 'देव' या संकल्पनेबाबत, त्यांच्या विचारांत मूलभूत फरक पडलेला आहे असे आपण मानतो, याची आपल्याला जाणीव झालेली आहे. तसाच काहीचा फरक, गेल्या काही दशकांत, 'तत्त्वप्रणाली' (ideology) बाबत झाला आहे असे मला वाटते. 'तत्त्वप्रणाली' हा शब्द उच्चारल्यावर, पन्नास वर्षांपूर्वीच्या व आत्ताच्या (दोघांनाही तत्त्वप्रणालींचे प्रामाण्य मान्य आहे अशा) माणसांच्या संकल्पनांमध्येही, आधीच्या उदाहरणाप्रमाणे फरक पडलेला आहे. सांप्रत काळी बदल फार लवकर होतात आणि जगभरात त्याचे पडसाद उमटतात. कुठल्याही महत्त्वाच्या बदलाचे स्वरूप केवळ स्थानिक असे आता उरणार नाही हेच यावरून स्पष्ट होते. बदलत्या वा संख्येने अफाट झालेल्या ओळखी, सार्वत्रिकीकरण इ. बद्दल मी मघाशी बोललोच. हे सर्व मुद्दे एकत्र पाहिल्यास चित्र जास्त स्पष्ट होते.

तेव्हा, असे पृष्ठभागाखालचे परंतु अत्यंत महत्त्वाचे बदल, आपल्या संस्कृतीत, आपल्या जीवनशैलीत पडत जातात. या बदलांचा वेगही आज अफाट झाला आहे. त्याला एक निकराचे असे स्वरूप आले आहे. (त्याविषयी, तंत्रज्ञानाबद्दल विवेचन करत असता आपण बोलू.) तेव्हा अर्थव्यवस्थेतला बदल असो, वा फॅशन डिझाइनमधला, त्याकडे एका कप्प्यातला फरक म्हणून पाहणे स्वतःची फसवणूक करणारे ठरते. त्यात बदल झाला तर अनेक गोष्टी बदलतात. *टाइम्स ऑफ इंडियाच्या* स्वरूपात मग बदल होतो. शिक्षणपद्धती, ज्ञानार्जनाचे मार्ग, त्यामागील हेतू (ज्ञानाचा चंगळवाद, हा एक वेगळाच/मोठाच चर्चेचा विषय आहे.) सौंदर्यशास्त्र, स्त्रीपुरुष, आई-वडील-मुलं यांचे संबंध, स्त्रीवादी चळवळ वा जातिवादविरोध चळवळ (त्या फुटल्या, क्षीण होत आहेत इ. आपण पाहातच आहोत.), एतद्देशीय भाषांतील नियतकालिकांचे स्वरूप व खरं तर त्यांचं अस्तित्वच, समाजाच्या व समाजातील सर्वांच्या अपेक्षा, आकांक्षा, सर्वांवर होतो. व्यक्तीच्या 'ओळखीवर' होतो. अनेक गोष्टींच्या व्याख्याच बदलतात. जाणिवांमध्ये फरक पडतो. याकडे आपले लक्ष नसते. मग आपण या बदलांनी आश्चर्यचकित होतो आणि उद्‌गारतो. 'छे! *टाइम्स ऑफ इंडिया* अगदी खलास झाला आहे.' किंवा 'काय ही आज शिक्षणाची अवस्था. सगळं

नुसतं भडाभडा पाठ करून घेणे, कसेही करून अफाट मार्क मिळविणे!' इ.

संस्कृतीत बदल होतो, असे मी म्हणतो व काहीसे नकारात्मक, खंडनपर, बोलतो याचा अर्थ मला संस्कृतीत बदल पडायला नको आहे, मी आज आपल्या आजूबाजूला जे अनेक संस्कृतिरक्षक दिसतात तसा आहे, असा नव्हे. अजिवातच नव्हे. संस्कृती बदलावीच. 'स्थानिकवाद/देशीवाद', 'मूलतत्त्ववाद' मला अजिबात मान्य नाही, तसेच 'सार्वत्रिकी-करण ही मान्य नाही असे मी आधीच म्हणालो. प्रश्न, हे बदल आपल्याला न कळत होण्याचा आहे. किंबहुना या बदलांचे भान, त्यांना कशापद्धतीने सामोरे जावे याचा विचार व ज्ञान, इ. नसल्यानेच मूलतत्त्ववाद वा सार्वत्रिकीकरण दोन टोकाच्या शक्यता कशा उद्‌भवतात त्याचे विवेचन करण्याचा हा प्रयत्न आहे.

या सर्वांच्या स्पष्टीकरणासाठी अजून एक मुद्दा मांडता येईल. दक्षिण अमेरिकेतील प्रसिद्ध कवी ऑक्टॅव्हिओ पाझ यांनी त्याचे सूतोवाच पूर्वीच एका पुस्तकात केले होते. त्याचा जास्त विस्तार मी करू इच्छितो, आणि माझ्या विवेचन विषयाशी तो जोडून घेऊ इच्छितो.

– ११ –

ऑक्टॅव्हिओ पाझ असे निरीक्षण नोंदवतात की, आज आपण एका विशिष्ट प्रकारचे, म्हणजे 'सर्वांत समान असे' किंवा 'प्रमाणभूत' शिक्षण देतो. सर्व संस्कृतीतून योग्य ते वा सर्वसाधारणपणे जमते घेतील असे घटक घेऊन ही प्रमाणभूतता स्थापन केली जाते. या अर्थी आपण पूर्वी पाहिल्याप्रमाणे तो एक ल.सा.वि. तर असतोच, पण त्याला काही वैशिष्ट्यही उरत नाही (काहीसे पंचतारांकित हॉटेलसारखे वा मॅकडोनल्ड बर्गर सारखे ते असते, आणि पाश्चात्त्य तर असतेच असते.). तर असे शिक्षण आपण देतो. म्हणजे निदान आपण ते तशा पद्धतीने द्यावे असा आपला प्रयत्न असतो. भारतात आपण अजून मोठ्या संख्येला प्राथमिक शिक्षणही देऊ शकत नाही हा भाग वेगळा. याचे परिणाम बहुतेकांस ठाऊकच आहेत. मला या लेखात जो प्रश्न मांडायचा आहे तो, आपण देऊ शकतो ते शिक्षण तरी कसे आहे व त्याची दिशा काय आहे हा आहे. किंबहुना आपण सर्वांना प्राथमिक शिक्षण देऊ शकत नाही यामागेसुद्धा मी मांडत असलेला मुद्दा, हा एक महत्त्वाचे कारण असण्याची शक्यता आहे, व त्याही दृष्टीने तो महत्त्वाचा आहे. ज्या वेळी पाझ यांनी वरील मुद्दा मांडला त्यावेळी संगणकतंत्रज्ञान एवढे प्रगत झालेले नव्हते. त्याच्या प्रगतीनंतर तर हे सार्वत्रिकीकरण, प्रमाणभूतता यांची स्वप्ने मोठ्या प्रमाणावर लोकांस पडू लागली आहेत, की विचारायची सोयच उरलेली नाही. 'आता यापुढे जगातील सर्वांना, संगणकाद्वारे नोबेल पुरस्कार सन्मानित शास्त्रज्ञ शिक्षण देतील. किती सोपे!' (हिंदुस्थानातल्या विशिष्ट परिस्थितीतला खेडेगावातला एक मुलगा, एकीकडे काम करून, एकीकडे नोबेल पुरस्कारविजेत्या ब्रिटिश शास्त्रज्ञाकडून भूमिती शिकणार, ऑस्ट्रेलियनाकडून विज्ञान, रशियनाकडून इतिहास आणि अमेरिकनांकडून सगळेच! आणि सगळे प्राथमिक शिक्षणातच! संगणकाद्वारे संपर्क, माहिती व ज्ञानाचे वाटप इ. बाबतचे महत्त्व मला पूर्णपणे कळते असे मी मानतो. परंतु वर उल्लेखलेला प्रकार ज्यांना थोर वाटतो, त्यांच्या दृष्टिकोनाच्या संकुचितपणा-बद्दल आश्चर्य वाटू देणे भाग आहे! पाझ यांनी हा विचार बऱ्याच आधी, म्हणजे लोकांच्या डोक्यात अशा भयानक कल्पना येण्याच्या आधीच मांडला होता. ते पुढे म्हणतात तर अशा शिक्षणातून आपण एक सार्वत्रिकदृष्ट्या सारख्या, साच्यातून काढलेल्या गणपतीप्रमाणे एकसारख्या, शिक्षितांची फौज तयार करायच्या मागे आहोत. आणि मग आपण या बाहेर आलेल्या शिक्षितांना म्हणतो, 'हां, आता तुम्ही काहीही करायला, हे ज्ञान तुम्हांला योग्य वाटेल त्याप्रमाणे वापरायला स्वतंत्र आहात.'

स्वातंत्र्य पेलणे ही मोठी जबाबदारी असते. ती पेलण्याची ताकद कमवावी लागते. त्यासाठी तुमची मुळे सबळ असणे आवश्यक असते. ही ताकद अशा प्रकारच्या शिक्षणातून मिळत नसते. त्यातून माणूस, त्याची तयारी नसताना, सराव नसताना, स्वातंत्र्याला सामोरा जातो. मग अशा परिस्थितीत, मी मघाशी 'ओळखी'विषयी म्हणालो त्याप्रमाणे 'असंगताची व्याकुळ करणारी भावना सर्वसामान्यांच्या जीवनानुभवाच्या कक्षेत येते'. जग एकीकडे जवळ येत असले, तरी त्यातून एक जगड्व्याळता निर्माण होत आहे. ती वरीलप्रमाणे अनेक रूपे घेत आहे वा बदल घडवत आहे. 'ओळखीची' व्यामिश्रता न-कळत वाढवत आहे. स्वातंत्र्य देत आहे, पण स्वातंत्र्य पेलण्याची ताकद एकीकडे कमी करत दुसरीकडे स्वातंत्र्यातील उपलब्ध असलेले पर्याय वाढवत आहे. यातून व्याकुळता कमी न होता वाढतेच हे उघड आहे.

यातून सुटकेच्या, पलायनमार्गाच्या दोन अवस्था मी 'ओळखींच्या'विषयी बोलताना मांडल्या. त्या इथे परत मांडणे, त्याप्रकारे ही सर्व बेटांची मांडणी एकदा बांधून घेऊन मग पुढे जाणे योग्य होईल. तर आधी लिहिल्याप्रमाणे एक मार्ग मूलतत्त्ववाद, पुनरुज्जीवनवाद, सहिष्णुतेचा ऱ्हास हा आहे. (उदा. गुजराथ/भारतातील हिंदू व जगातील इस्लामी मूलतत्त्ववाद). हा प्रकार खरे तर प्रतिगामी सामूहिक समाजात दिसावा असे म्हणता येईल, परंतु तो उजव्या म्हणजे एका अर्थी व्यक्तिवादी अशा विचारसरणीबरोबर हिंदुस्थानात आनंदाने नांदताना दिसतो. या विरोधाभासाची नोंद घेणे आवश्यक आहे. समाजाचा, संस्थेचा, अनेकांतील एक असण्याचा आधारही घ्यायचा, संस्थेच्या बाहुल्यातून शक्तीही घ्यायची आणि व्यक्तिवादातील इतरांबरोबरचा तुटलेपणा, एकटेपणाने हवे ते करण्याचे स्वातंत्र्य याचाही फायदा घ्यायचा असे हे प्रकरण आहे.

आपण आधी पाहिल्याप्रमाणे याच नाण्याची दुसरी बाजू म्हणजे 'साचेबंदपणा', 'सार्वत्रिकीकरण', 'सांस्कृतिक जागतिकीकरण!' (याचा अर्थ आजतरी पाश्चात्त्यीकरण असाच अनेकदा होतो हेही आपण पाहिले). 'निवडी अनेक आहेत काय? त्यांच्या अनेकविधतेचे, स्वातंत्र्याचे किंवा मूलतत्त्ववादाचेही (आर्थिक स्वातंत्र्याच्या व वैयक्तिक चंगळवादातील गैरसोईच्या दृष्टीने) भय वाटते काय, किंवा गैरसोय वाटते काय? मग हा, संवेदनाक्षमता मारणारा, मार्ग सर्वोत्तम', असेही अनेकदा होताना दिसते. खाण्यापिण्याच्या पदार्थांपासून ते जाणिवांच्या पोतांपर्यंत सर्वत्र होताना दिसते.

व्यापारीकरणाची प्रक्रिया या सर्वांचा सहजच फायदा घेताना दिसते. तसे एकदा झाले की मग त्या समस्येबाबत आपण फक्त अर्थकारणाच्या चष्म्यातून तरी पाहतो, किंवा त्याला फटकारणाऱ्या पण निवडीचे स्वातंत्र्यच हिरावून घेणाऱ्या मूलतत्त्ववादाच्या चष्म्यातून बघतो. वर मांडलेल्या पलायनाच्या दोन मार्गांपैकी पहिल्या मार्गाचे उत्तम उदाहरण म्हणजे आजचे संस्कृतिरक्षक – मग ती शिवसेना असो, बजरंगदल असो, वा इस्लामी धर्ममार्तंड, आणि दुसऱ्याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे आजचे आपले शिक्षणासंबंधीचे विचार, शिक्षणाची हेळसांड, उच्च मध्यमवर्गीयातील बहुतेक व्यक्ती व त्यांच्या विचारप्रक्रिया. हे दोन्ही प्रकार स्वातंत्र्य आणि लोकशाहीला, झुंडशाहीच्या पातळीवर उतरवत असतात. या अंतर्प्रवाहांची नोंद आपण योग्य प्रकारे न घेतल्यास आपल्याला, गुजराथमध्ये घडलेल्या व इतरत्र घडू पाहणाऱ्या घटना असोत वा आधी मांडलेले, शिक्षणामधले बदल असोत, कशाचाच गाभ्याचा अर्थ उलगडणार नाही.

– १२ –

'मध्यमवर्गा'बाबत अनेक दृष्टिकोनांतून अपरंपार लिहिले गेले आहे. आजच्या मध्यमवर्गाची क्षमता, भित्रेपणा, मुर्दाड कोडगेपणा, सुसंस्कृतपणा, स्थिरता, उद्योजकता, खऱ्या संपूर्ण क्रांतीत त्यांचा होणारा अडथळा इ.इ. बद्दल खूपच चर्वितचर्वण झाले आहे. मी मांडणी करतो आहे त्याबाबत मध्यमवर्गाचे आज काय स्वरूप आहे, एवढेच मी मांडतो आणि माझ्या उरलेल्या मुद्यांकडे वळतो.

आजच्या मध्यमवर्गाला 'तत्त्वप्रणाली'बद्दल सोयरसुतक उरलेले नाही, असे आपण म्हणतो. परंतु आपण वर मांडलेल्या गहनतेचा, व्यामिश्रतेचा अर्थ लावण्याचा, त्याची नोंदही घेण्याचा प्रयत्न मध्यमवर्ग करीत नाही; वेळ, संधी, क्षमता, पैसा असतानाही करत नाही हा मुद्दा माझ्या आजच्या मांडणीच्या दृष्टीने तेवढाच महत्त्वाचा आहे. या दोन्ही मुद्यांवर आता मध्यमवर्गातील अनेक, 'मग इतर काय वेगळे करतात? काय विशेष वाईट आहे मध्यमवर्गीय असण्यात? कोणीही यावं आणि आम्हांला झोडपावे म्हणजे काय?' अशी प्रतिक्रिया देण्यापलीकडे काहीही करीत नाहीत (कुठल्याही गोष्टीला मध्यमवर्गीयांना जबाबदार धरण्याच्या, काही उथळ प्रयत्नांमुळे या प्रतिक्रियेला बळकटी मिळते ही दुर्दैवी बाब आहे.). तर ते या बदलांपैकी, त्यांना फायदेशीर वाटणाऱ्या, सोईच्या असणाऱ्या बाबी उत्साहानं स्वीकारतात, आणि इतर महत्त्वाच्या गोष्टींकडे लक्षही देत नाहीत. उलट, होणाऱ्या बदलांपैकी गैरसोईच्या बदलांचे त्यांना आश्चर्य वाटते आणि त्याचप्रमाणे ते मूलतत्त्ववाद वा सार्वत्रिकीकरण यांना सोईने शरण जाताना दिसतात. (उदा., गुजराथमधील दंग्यातील मध्यमवर्गीयांचा सहभाग) खरेतर बहुतेक विशेषज्ञ मध्यमवर्गातून येतात, वा निदान तज्ज्ञ झाल्यावर त्यांच्यापैकी एक बनतात. गंभीर, प्रायोगिक साहित्य, कलाकृती इ. समाजात विचारमंथन व विचारप्रगति घडवणाऱ्या इतर गोष्टींची दिशा ठरवण्याचे कामही ते करीत असतात. याहीपेक्षा महत्त्वाचं म्हणजे, नैतिकदृष्ट्या विचार करणं, पावलोपावली विचार करणं, खोलातला, दूरदृष्टी राखून





स्थैर्य निर्माण करणारा विचार करणं त्यांना शक्यही असतं आणि भागही असतं. आर्थिक, सामाजिक दृष्ट्या दवलेल्या वर्गाला ते अनेकदा शक्य नसतं. वरच्या वर्गाला ते फायदेशीर नसतं. त्यामुळे आज, राखाडी रंगात वावरणे, केवळ सोईने योग्यायोग्य न ठरविणे ज्या काळी अत्यंत महत्त्वाचे आहे अशा काळात मध्यमवर्गावरची जवाबदारी वाढते हे निश्चित. आणि त्याच वेळी ते जास्त घावरलेले, जास्त संवेदनहीन, जास्त झुंडशाहीला मदत करणारे झालेले दिसतात.

वर मांडलेल्या मुद्याबावत एक उदाहरण देऊन मध्यमवर्गाविषयी वोलणं थांववतो. माझ्या एका मध्यमवर्गीय मित्रावरोवर मी, स्वयंचलित दुचाकीवरून, पुण्यातल्या रस्त्यावरून निघालो होतो. तो दुचाकी चालवत होता मी मागे वसलो होतो. नेहमीप्रमाणे एकंदरीत राजकारण, ढासळलेली नीतिमत्ता, भ्रष्टाचार, रहदारी इ. वद्दल तो वोलत होता. मी माझ्या परीने, त्या रहदारीमध्ये, जमेल तेवढा वाद घालत होतो. तेवढ्यात एका चौकातल्या लाल दिव्यामुळे आम्ही थांवलो. (असे दिवे) अत्यंत कसोशीने पाळणारा म्हणून माझ्या या मित्राची जगभरात ख्याती आहे. जगभरात त्याच्या व्यवसायामुळे तो असतो ते सोडता तो म्हणजे जगभरात जे चारपाच जण त्याला साधारण वऱ्यापैकी ओळखतात त्यांच्यात. इतर कुठल्याही सामाजिक व्यवहारांत सहभागी नसतो. तो कुठल्या सामाजिक चळवळीत वगैरे तर जाऊच द्या, पण नाटक/सिनेमा वघणाऱ्यांतही नसतो. तो मुलांच्या शाळेतल्या पालकसभांना जात नाही. तो त्याच्या व्यवसायातील व्यावसायिकांच्या संघटनेचा सभासद नाही. तो भरपूर पैसे मिळवत असूनही अगदी लायन्स क्लव इ. सारख्या क्लवचासुद्धा मेंवर नाही. तो फक्त पाचसात मंडळींशीच देवाणघेवाण करतो.) तर आम्ही असे थांवलेलो असताना, वाजूचा एक माणूस, लाल दिवा असतानाही निघून गेला (आता ही गोष्ट चूकच आहे, पण मागे ओळखींबावत वोलताना म्हटल्याप्रमाणे, मला कशा चमत्कारिक भूमिका, ओळखी धारण कराव्या लागल्या ते इथे स्पष्ट होईल.). तर असे होत असताना शेजारी पोलिस उभा होता. त्याने शिट्टीसुद्धा वाजवली नाही. हे पाहून माझा मित्र आतून उकळत होता हे मला जाणवतच होते. पोलिस जरा दूर गेल्यावर, सुखरूप झाल्यावर तो मला म्हणाला, 'वघ! वघ तो माणूस! वघ तो पोलिस!! आपण असं वागलं पाहिजे, आपण तसं वागलं पाहिजे, आपण आपल्या परिस्थितीला जवावदार असतो इ.इ. तू मला ऐकवतोस. आत्ता, आत्ता आणि इथे मी काय करू सांग!' यावर तेवढ्यापुरते उत्तर देणं सोपं होतं. 'दुचाकीवरून उत्तर आणि चौकात सत्याग्रहाला वैस!', असं सांगणं अवघडही नव्हतं आणि पूर्णतः चूकही नव्हतं. परंतु हे उत्तर त्यालाही समर्पक वाटलं नसतं आणि तो पूर्ण इलाजही नाही. असा तात्पुरता उपाय काय हे विचारून तो करणं वा न करणं पुरेसं नाही, असा सामाजिक जवावदारीचा कप्पेवंद, स्वतःवरची जवावदारी झिडकारून टाकणार विचार पुरेसा नाही, हे समजावून सांगणं, आणि समजणं अवघड जातं हे मात्र खरं. माझ्या मित्राच्या उद्वेगात एक प्रकारचा हताशपणाही दिसतो आणि आजच्या काळी मध्यमवर्गात येऊ लागलेला उद्धटपणाही दिसतो. मध्यमवर्गाचे अनेक गुण, अवगुण आपल्याला ठाऊक आहेत. पण हे दोन गुण आणि सोईस्कर कप्पेबंद विचार आजच्या मध्यमवर्गाचे एक व्यवच्छेदक लक्षणं आहेत, वैशिष्ट्ये आहेत.

– १३ –

आधुनिक तंत्रज्ञान या विषयाला हात घालण्यापूर्वी प्रस्तावनेत मी इतर काही गोष्टींचा – जसे की श्रद्धा, विज्ञान, कला इ. चा ओझरता उल्लेख केला होता, त्यांपैकी विज्ञानाविषयी थोडक्यात एक मुद्दा मांडतो. अर्थशास्त्र, तंत्रज्ञान, संपर्कमाध्यमे इ. प्रकार सांस्कृतिक जीवनात खळबळ माजवत असता, विज्ञानाचा उरलेल्या सांस्कृतिक विचारधारांवरचा प्रभाव काहीसा कमीच झालेला दिसतो. वैज्ञानिक विवेक इ. गोष्टी भारतासारख्या देशात अजून धड रुजलेल्याही नाहीत याची मला जाणीव आहे. भारतासारख्या देशात सामान्य माणसाच्या विचारप्रक्रियेवर अजूनही विज्ञानाचा प्रभाव दिसत नाही हे तर खरेच. तरीही मी या मुद्याचा उल्लेख करू इच्छितो. कारण, आपण एक समाज म्हणून, इतर अनेक गोष्टींप्रमाणेच, याही बावतीत, टप्प्याटप्प्यानं न जाता, एकदम उडी मारून, विकासप्रक्रियेतील काही टप्पे गाळून, मी पुढं मांडू पाहात असलेल्या मुद्याशी येऊ अशी दाट शक्यता मला दिसते (आणि ही उडीही जाणिवपूर्वक मारलेली असणार नाही.). तर, विज्ञानाचा उरलेल्या सांस्कृतिक विचारधारांवरचा, ज्ञानशाखांवरचा प्रभाव काहीसा कमी झालेला दिसतो (विज्ञानापासून तंत्रज्ञान मी वेगळे काढले आहे. येथे मी विज्ञान म्हणजे सैद्धान्तिक पदार्थविज्ञान (theoretical physics), रसायनशास्त्र इ. शाखांबद्दल मुद्दा मांडत आहे.). एकतर वैज्ञानिक चिकित्सापद्धती सर्वदूर लावण्याबद्दल काहींना

शंका येऊ लागल्या आहेत. वैज्ञानिक विवेकाइतकेच इतरही काही ज्ञान देणारे घटक आहेत हे मान्य होऊ लागले आहे. विज्ञानात अभिप्रेत असणारी निश्चितता म्हणजे सत्य याविषयी निदान शंका येऊ लागल्या आहेत. दुसरे म्हणजे खुद्द विज्ञानच, अनिश्चिततेचे सूत्र, व्यामिश्रतेचा सिद्धान्त, गोंधळाचा सिद्धान्त असे, पूर्वीच्या वैज्ञानिक पद्धतीपासून दूर नेणारे अनेक सिद्धान्त मांडू लागले आहे. वैज्ञानिक पद्धती ही जी काही अनेक गोष्टींवर जादू केल्याप्रमाणे प्रभाव टाकू लागली होती, तिच्यातच आमूलाग्र बदल (निदान जाणिवांच्या पातळीवर, मार्गाच्या पातळीवर) होऊ लागले आहेत.

परंतु त्याहीपेक्षा महत्त्वाचे एक घटित होत आहे अशी शंका मला येते. त्याचा अधिक अभ्यास होऊन, पूर्ण कारणमीमांसा होणे आवश्यक आहे. मला जाणवणारी शंका मी पुढे अभिव्यक्त करीत आहे. पूर्वी विज्ञानात लागलेले नवीन शोध व त्यांचा तत्त्वज्ञानावर होणारा परिणाम, सामान्य माणसापर्यंत, त्याच्या विचारप्रक्रियेपर्यंत, संस्कृतीपर्यंत झिरपत असताना दिसतो. याची उत्तम उदाहरणे म्हणजे, वैज्ञानिक चिकित्सापद्धती, सूर्य पृथ्वीभोवती फिरत नसून पृथ्वी सूर्याभोवती फिरते (त्यातून बदललेली वैचारिक केंद्रीभूतता) न्यूटनचे नियम (त्यातून जाणवलेली नियतता) डार्विनचा उत्क्रांतिवाद, फ्रॉइडचे मानसशास्त्रीय सिद्धान्त अशी अनेकानेक सांगता येतील. या सिद्धान्तातील तत्त्वे, कलाविष्कारांत प्रतिबिंबित झालेली दिसतात. त्याचा तत्त्वचिंतनातील व म्हणून तत्त्वप्रणालीतील विचारधारांवर मोठाच प्रभाव पडलेला दिसतो. जनसामान्यांच्या जीवनावर जसे विज्ञानातील शोध, त्यातून उत्पन्न होणाऱ्या तंत्रज्ञानातून प्रभाव टाकत होते (उदा. वाफेचे इंजिन, वीज इ.), त्याचप्रमाणे ते कला, तत्त्वप्रणाली यांच्या माध्यमातूनही झिरपत होते. सांस्कृतिक अंतर्प्रवाहांमध्ये बदल घडवत होते. आजच्या सांस्कृतिक अंतर्प्रवाहांमध्ये विज्ञानामुळे असे बदल होताना दिसत नाहीत. आज तो बदल फक्त अंधश्रद्धानिर्मूलन अशासारख्या प्रकारातून वा तंत्रज्ञानातून (अणुशक्ती, जैवतंत्रविज्ञान, इलेक्ट्रॉनिक व संगणक तंत्रज्ञान, रासायनिक खते इ.) सामान्य माणसांपर्यंत पोचतो. याचे परिणाम खोलवरच्या तत्त्व-चिंतनापेक्षा वरवरचे आहेत. ते वरवरचे असले तरी त्यातून काही मूलभूत नैतिक प्रश्न निर्माण होत आहेत. पण हा झाला तंत्रज्ञानाचा भाग. विज्ञानातील शोधांचा म्हणजे महास्फोट इ. विश्वाच्या उत्पत्ती-विषयक शोध वा विश्वातील ऊर्जा कमी होणे या नवीन गणितातले शोध वा गोंधळाचे तत्त्व इ. मुळे कला आणि तत्त्वज्ञान या दोन्ही विषयांवर फारसा फरक पडलेला दिसत नाही. निदान त्यामुळे या गोष्टी सामान्य माणसांपर्यंत झिरपल्याचे तर अजिबात जाणवत नाही. इतर बाबतींत परिणामांचा, बदलांचा वेढा झपाट्याने वाढत असता, इथे मात्र तो कमी झालेला दिसतो.

वर मांडलेला मुद्दा आणि आधुनिक तंत्रज्ञानाचे इतर काही विशेष (जे मी खाली मांडणार आहे.) या युतीतून मी विज्ञानाऐवजी, आजच्या विषयावर जास्त प्रभाव टाकणारे म्हणून तंत्रज्ञानाविषयी बोलणे सयुक्तिक समजले असे म्हणता येईल. तंत्रज्ञानाविषयी व त्याच्या संस्कृतीवरील परिणामांविषयी काहीशी सजगता आलेली आहे. त्या विषयी थोडेफार का होईना लिहून येत असते. मी स्वतः नाटक, कादंबरी, लेख इ. माध्यमांत त्या विषयी आधीही लिहिलेले आहे. तरीही, आपण मघाशी पाहिल्याप्रमाणे, पृष्ठभागाखालच्या अंतर्प्रवाहांबद्दल फारसे वा पुरेसे विचारमंथन होत आहे असे वाटत नाही. ज्या प्रमाणे विज्ञानाचे तत्त्वज्ञान, भाषेचे तत्त्वज्ञान यांचा खोलात विचार केला जातो, त्या प्रमाणे तंत्रज्ञानाचे तत्त्वज्ञान आणि संपर्कमाध्यमांचे तत्त्वज्ञान अशा प्रकारे परिपूर्ण अभ्यास व्हायला हवा. तसा तो भविष्यात होईल अशी आशा करतो, आणि आपल्या आजच्या विषयाशी संबंधित अशा तंत्रज्ञानाबद्दलच्या, मला जाणवणाऱ्या काही पायाभूत गोष्टींचे थोडक्यात विवेचन करतो.

तंत्रज्ञान हे खरे तर प्रस्थापिताला उलथवण्याच्या कामात प्रस्थापित अन्यायांच्या विरुद्ध उठवण्याच्या कामात, रंजल्या, गांजल्यांच्या हातीचे उत्तम शस्त्र बनू शकते. काही लोकांच्या हाती गोळा झालेली सत्ता, व म्हणून ज्ञानाची मक्तेदारी याविरुद्ध उठाव करण्यात तंत्रज्ञानामुळे साहाय्यच होणे अपेक्षित आहे. श्रमिकांचे श्रम हलके करणारे, ज्ञानपिपासूंपर्यंत ज्ञान पोचवणारे, ज्ञान मिळविण्यात मदत करणारे एक महत्त्वाचे साधन असे स्वरूप आहे व कायमच होते. वापरणारा तंत्रज्ञानाला कशा पद्धतीनं वापरतो त्यावर तंत्रज्ञान चांगलं वा वाईट ते ठरतं असं म्हणता येईल. पण असं असलं तरी ते कशा पद्धतीनं वापरलं जात आहे त्याचं वारंवार परिशीलन करणं भाग आहे. तसंच आपल्याही न कळत ते सांस्कृतिक आंतर्प्रवाहात काय काय बदल घडवत आहे याचाही विचार करणे आवश्यक आहे.

पूर्वीचे तंत्रज्ञानातील शोध हे साधारणपणे आपल्या ज्ञानेंद्रियांना मदत करीत असत वा अवयवांना/कर्मेंद्रियांना (हात, पाय इ.) मदत करीत असत. म्हणजे मला वेगाने एका





ठिकाणाहून दुसऱ्या ठिकाणी जाण्याला मदत करीत असत, वा अतिसूक्ष्म आणि अतिदूरचे दिसण्यात मदत करीत असत. हळूहळू त्यात फरक पडू लागला. छपाई कला, छायाचित्रणं हे त्याच्या पहिल्या काही उदाहरणांपैकी एक होतं. छापाई कलेचे साहित्यावर, तर छायाचित्रणाचे चित्रकलेवर (त्यांच्या व्याख्येवरच) झालेले परिणाम सर्वांस ठाऊकच आहेत. दूरध्वनी हे वेगळ्या प्रकारे फरक पाडणाऱ्यांपैकी एक आहे. त्याने माणसाच्या अवकाश विषयक मूलभूत जाणिवांतच फरक पडला. त्यातून संस्कृतीत जसा व्यावहारिक फरक झाला तसा व तितकाच तो आपल्या जाणिवातही झाला. आपापसात बोलणाऱ्या (संपर्क साधणाऱ्या) दोन व्यक्ती, एकमेकांजवळ असण्याची, जवळच्या अवकाशात असण्याची आवश्यकताच संपल्याने, अवकाश या मूलभूत संकल्पनेतच फरक पडला. आजचे तंत्रज्ञान हे तर अशा टप्प्यांवर उभे दिसते, की त्याने माणसाच्या जगण्यातील, संस्कृतीतील अनेक गोष्टींच्या व्याख्याच बदलत आहेत. आजचे तंत्रज्ञान मेंदू, विचारप्रक्रिया यांनाच मदत करू लागले आहे. विचारप्रक्रियेवरच सरळसरळ प्रभाव टाकू लागले आहे. ते व्यवहारातील बहुतेक गोष्टींत आपले पाय घसरून बसले आहे. माणसाला माणूस बनविण्यात सर्वांत महत्त्वाच्या अशा चार पायाभूत गोष्टींत, अशा आधुनिक म्हणजे संगणक, इलेक्ट्रॉनिक्स इ. तंत्रज्ञानाने काय फरक पडत आहेत ते खाली थोडक्यात मांडतो.

१. या आधुनिक तंत्रज्ञानातील बदलांचा वेग प्रचंड आहे. त्याने विचार आणि काळ यांतील गणिते अनेक अंगांनी मूलभूतदृष्ट्या बदलली आहेत. केवळ त्यातले बदलच नव्हेत तर त्यामुळे होणारे काम, वैचारिक प्रक्रिया यांचे काळाशी असणारे गणितच बदलले आहे. एखाद्या खा-खा सुटलेल्या माणसासारखा तो प्रचंड वेगाने खात सुटल्यासारखा वाटतो. आजच्या जीवनात जो निकराला आलेला, वेडापिसा, कावराबावरा भाव जीवनाच्या वेगामुळे, त्यातील बदलांच्या वेगामुळे जाणवतो, त्याचे एक महत्त्वाचे कारण, तंत्रज्ञानाने आपल्या बदललेल्या काळविषयक जाणिवा, त्याने बदललेले आपले व्यवहार आणि व्यापारविश्व हे आहे. या कावरेबावरे-पणाचा, वेड्यापिसेपणाचा अनुभव व त्यामुळे होणारे मानसिक, सांस्कृतिक, जाणिवांतील बदल किती प्रचंड आहेत याचा अंदाज मला वाटते आज प्रत्येकास जाणवू शकेल. माणूस या वेगातच गुंग होतो, झपाटला जातो वरवरच्या उथळ अर्थाकडेच बघतो आणि पुढे जातो. धीमेपणाच्या फायद्यांपासून पूर्णपणे विन्मुख राहतो. वास्तुशिल्पशास्त्रज्ञांना ड्रॉइंग व डिझाइन करण्यात संगणक मदत करतो याचे भान जाऊन, चांगली संरचना (design) संगणकामुळे होते, असे भ्रम तयार होऊ लागतात. संगणकात होणारी प्रगति, संरचनेच्या चांगलेपणाशी जोडली जाऊ लागते. साध्य-साधन विवेक सुटतो.

२. काळ या संकल्पनेतील घडामोड आपण पाहिली. दुसरी महत्त्वाची संकल्पना म्हणजे अवकाश. दूरध्वनीचे उदाहरण आपण लक्षात घेतले, त्याने कसा फरक पडला हे ध्यानात घेतले आणि याबाबत आजचे तंत्रज्ञान दूरध्वनीच्याही किती योजने पुढे गेले आहे हे लक्षात घेतले, तर अवकाश याबद्दलच्या आपल्या जाणिवांत आज किती मूलभूत बदल झाले असतील ते सहजच लक्षात येईल. याबरोबरच तंत्रज्ञानातील ही क्रांतीच आज जग छोटे करण्यात आपल्याला मदत करते. दोन किंवा अनेक संस्कृतींना जवळ आणते. तिची जगड्व्याळता, पोच अपूर्व आहे. या जगड्व्याळतेमुळे तिच्यासमोर एक व्यक्ती फारच छोटी होऊन जाते. काही मंडळींच्याच हाती एकवटलेली सत्ता हिसकावणे आणि त्यांची ज्ञानावरची मक्तेदारी नष्ट करणे, असे होण्याऐवजी, काही मंडळींच्या हातात सर्वंकष सत्ता एकवटण्यात साहाय्य करणे, अशी विपरीत गोष्ट घडताना दिसते. या जगड्व्याळतेवर प्रभाव टाकू शकतील अशी 'काही' मंडळी, सर्व दोऱ्या हातात घेतात. त्यांच्या भाषेचा वरचष्मा होतो. त्यांच्या विचारपद्धतीने निर्माण झालेल्या चाकोरीतून 'इतरांना' जावे लागते. त्यांच्या भाषेत 'इतरांना' विचार करावा लागतो. दुसऱ्या बाजूला हे 'इतर', या सत्ताधारी मंडळींचे ग्राहकही असतात. या जगभर, निरनिराळ्या संस्कृतीत पसरलेल्या ग्राहकांपर्यंत पोचण्यासाठी सार्वत्रिकीकरण ल.सा.वि. वर अवलंबून सरधोपटीकरण करावेच लागते. (हे 'काही सत्ताधारी' आज तरी पाश्चात्त्य असल्याने, या बदलाचे स्वरूप पाश्चात्तिकीकरण असे स्वाभाविकपणे होते.) या सर्वांमागच्या व्यापारीकरणातील क्लृप्त्या मांडण्याची ही जागा नव्हे. परंतु वरील विवेचनावरून अवकाश या गोष्टीबाबत, संगणक तंत्रज्ञान व इतर आधुनिक तंत्रज्ञान आपल्या संस्कृतीमध्ये कसे आणि किती बदल घडवून आणते याचे भान देणे येवढाच माझा उद्देश आहे.

अनुक्रमणिका

३. काल, अवकाश याप्रमाणे माणसासाठी महत्त्वाची तिसरी गोष्ट म्हणजे वास्तवाचे भान. मेंदूला मदत करणारा संगणक आज 'आभासक वास्तव' (virtual reality) तयार करणारा संगणक झालेला आहे. वास्तवाची जागा आज 'प्रतिमा' घेऊ लागली आहे. 'प्रतिमा' ज्या सहजपणे बदलता येते, तयार करता येते, प्रतिमेशी ज्या सहजपणे आपण खेळ करू शकतो तसे आपण वास्तवाशी करू शकत नाही. संगणकावर आज्ञा दिली की मी काळात मागे जाऊन, वर्तमानातील प्रतिमा बदलून, मीच आधी तयार केलेल्या प्रतिमेकडे परत जाऊ शकतो. रोजच्या जगण्यातल्या असंख्य व्यवहारांत मी संगणक वापरू लागलो की वास्तवाकडे बघण्याची दृष्टीच बदलू लागते. हा फरकही न कळत होतो. 'न कळत' होणाऱ्या पण मूलगामी अशा बदलांबद्दलच आज मी बोलत आहे. अशा बदलांच्या मागे असणाऱ्या कारणांपैकी हे एक मोठेच कारण आहे. याने झालेले बदल आज आपल्याला लहान मुलांमध्येही मोठ्या प्रमाणात दिसू लागले आहेत.

४. याबरोबरच माणूस म्हणून महत्त्वाची असणारी चौथी गोष्ट म्हणजे ज्ञान मिळवण्याची माणसाची क्षमता व त्या मिळवण्याच्या त्याच्या पद्धती. म्हणजे तर्क, अंतःस्फूर्ती (intuition), भावना, अनुभव इ. यातील तर्क या एकाच प्रकारावर तंत्रज्ञान पूर्णपणे अवलंबून असते. त्यामुळे ते सर्व गोष्टी 'भाकितीय' (predictable) करते. यामुळे जीवनपद्धतीवर मोठेच परिणाम होतात. 'अभाकितीय' गोष्टी करणे, अंतःप्रेरणा वापरणे हे माणसाच्या मेंदू व भावनांच्या क्रियांचे अविभाज्य अंग आहे. त्यापासून आपण वंचित होतो. ज्यापासून मिळणाऱ्या ज्ञानाबद्दल एक 'निश्चिती' असते अशी आपली धारणा होती ते विज्ञान, एकीकडे अनिश्चिततेचे तत्त्व मांडीत असताना, आपल्या जाणिवांना राखी रंगात वावरण्याचे आवाहन करीत असताना, ती आज आपली सांस्कृतिक निकड बनत असताना, आपण मात्र संगणकाच्या मार्गाशी जुळणारी, भाकितीय संस्कृती उत्पन्न करण्याची स्वप्ने बघू लागतो. हे सर्वच विषय मोठे आहेत. मी फक्त सूतोवाच करू इच्छित आहे. काय प्रकारचे बदल आपल्या न कळत होत आहेत याची जाणिव यामुळे होईल ते किती सर्वस्पर्शी आहेत त्याची जाणिव होईल, येवढीच मला आशा आहे.

संगणक, आजचे इलेक्ट्रॉनिक (व इतरही) तंत्रज्ञान अशा प्रकारे मूलभूत व दूरगामी बदल संस्कृतीत घडवत आहे. येथे परत एक खुलासा आवश्यक आहे – मी तंत्रज्ञानाच्या विरुद्ध नाही. तंत्रज्ञान किती महत्त्वाची भूमिका वजावू शकते, नाडले गेलेले, समाजात मागे टाकले गेलेले यांना केवढे मोठे वरदान ठरू शकते, ते वापरणाऱ्याच्या हेतूवर कसे अवलंबून असते, येथूनच मी माझ्या मांडणीची सुरुवात केली होती. प्रश्न अंतर्प्रवाहांच्यामधील बदलांचा आहे. तंत्रज्ञानाबाबत तर सामान्य माणूस फारच भांबावूनही गेलेला दिसतो, आणि फारच भारावूनही गेलेला दिसतो. त्यातील तज्ज्ञही, विज्ञान व अर्थशास्त्रासारखी समाजशास्त्रे यांच्यातील विशेषज्ञांपेक्षाही, फारच मोठ्या धुंदीत वावरताना दिसतात. एखादी जादूची कांडीच आपल्या हाती आली आहे, आता इतर कशाचीही तमा बाळगण्याचे कारण नाही, अशाप्रकारे त्यांच्यातील फारच मोठ्या बहुसंख्येचा विचारप्रवाह दिसतो. काही वर्षांपूर्वी, पुणे विद्यापीठातील एक माननीय ज्येष्ठ प्राध्यापक आणि अधिकारपदावरील व्यक्तीने पुढीलप्रमाणे उद्‌गार काढले होते व त्यांना प्रसिद्धीही भरपूर मिळाली होती – 'मला एक संगणक, एक छोटेसे ऑफिस, आणि एक प्यून द्या, मी भारताचे सर्व प्रॉब्लेम्स चुटकीसरशी सोडवून टाकतो.' या स्वरूपाचे विधान व त्यामागील अतिसंकुचित दृष्टिकोन याबद्दल जास्त लिहिण्याची आवश्यकता आहे असे मला वाटत नाही. दुसरे उदाहरण (अशी असंख्य, खरोखरच असंख्य उदाहरणे आहेत!) म्हणजे परवाच, (ऑगस्ट २००२) वर्तमानपत्रात, कर्नाटकाच्या मुख्य सचिवांचे मुलाखत वजा वक्तव्य आले होते. त्यांच्या विधानांचा गोषवारा साधारण पुढीलप्रमाणे – 'बंगलोर या शहराने, तंत्रज्ञानव्यवसायात प्रचंड प्रगति केली आहे (हे मलाही बऱ्याच प्रमाणात मान्य आहे.) आणि याचप्रमाणे या व्यवसायात प्रगति चालू राहिल्यास, हिंदुस्थान जगात क्रमांक एकच्या स्थानाला जाऊन पोचण्यास फारसा वेळ लागणार नाही. मग हिंदुस्थानच्या सगळ्या समस्या आपण चुटकीसरशी...' पुढे काय असेल त्याची आपल्याला सहज कल्पना करता येईल. अशा माणसांचा सारासार विवेक पूर्णपणे नष्ट होण्याच्या मार्गावर आहे का काय अशी शंका येऊ लागते. आधी अजून आपल्याकडे पुरेशी वीज नाही, प्यायचे पाणी नाही, प्राथमिक शिक्षणाची बोंब आहे इ. मुद्दे मी या ठिकाणी, खरे व महत्त्वाचे असले तरी मांडत नाही; कारण त्यामुळे आपण वेगळ्या वाटेने जाऊ. पण हे सर्व अशा अवस्थेत आहे एवढेच लक्षात घेतले तर मग, 'हिंदुस्थान असा एखाद्याच विषयात एखाद्या बेटासारखा क्रमांक एकचा होणार कसा?'

असा प्रश्न उद्‌भवतो. प्रचंड वाढलेली संगणक यंत्रणा, व्यापार (तसा तो वाढू शकतो असे क्षणासाठी गृहीत धरले तरीही), दुसरीकडे प्राथमिक शिक्षणही नसणाऱ्या इथल्या अनेक लोकांच्या मानसिकतेत काय फरक घडवेल, याचा विचारही मनात येऊ नये? हा कुठला पहिला क्रमांक या मंडळींच्या डोळ्यांसमोर तरळतो आहे?

– १४ –

आता प्रसारमाध्यमांविषयी थोडक्यात विचार मांडतो. प्रसार-माध्यमांविषयी, त्यांच्यामुळे होणाऱ्या सांस्कृतिक बदलांविषयी बरीच चर्चा जाणिवपूर्वक होत असते. त्यामुळे फार सांगण्याची आवश्यकता नाही. त्यांची भूमिका (आपण पाहत असलेल्या प्रश्नांबाबत) इतकी मोठी आहे की त्याबाबत काही मूलभूत (बहुलोकांना आधीच ज्याची जाणिव आहे) मुद्यांची फक्त आठवण येथे करून देणे भाग आहे.

१. एकतर हे एकाच वेळी अनेकांनी बघण्याचे माध्यम आहे.

२. ते दृक् श्राव्य आहे. त्यामुळे त्याचा परिणाम केवळ लिखित शब्दांपेक्षा खूपच मोठाही आहे आणि खोलवरचाही आहे. (एखादी मुलाखत वाचणे आणि तीच मुलाखत दूरचित्रवाणीवर पाहणे – ज्यात चेहऱ्यावरचे भाव, शब्दांचा सूर, हातांच्या हालचाली, चाचरणे, उत्तरासाठी वेळ घेणे इ. इ. अनेक घटकांमुळे यात प्रचंड फरक असतो.)

३. या माध्यमाचा खर्च अफाट असतो. त्यामुळे ते फार मोठ्या प्रमाणावर जाहिरातींवर अवलंबून असते. तसेच ते दृक् श्राव्य असल्याने व आधुनिक तंत्रज्ञानाचा फायदा घेत असल्याने त्याचा व्याप जगड्व्याळ असतो. त्यामुळे वरील कार्यक्रमांची निवड व आखणी, हे दोन्हीही पूर्णपणे ल.सा.वि. वर अवलंबून, सार्वत्रिकीकरणाच्या, साचेबंदपणाच्या बथ्थड मार्गाने, जाऊन करणे भाग असते. मोठ्यात मोठी प्रेक्षकसंख्या हा एकमेव निकष त्यामागे असतो. याला पर्यायच नसतो. त्यामुळे कार्यक्रमात, प्रेक्षकांप्रमाणे विविधता, विविध खोली इ. शक्यच नसते.

४. या माध्यमांच्या विशिष्ट प्रकारच्या प्रसारण प्रक्रियेतून निर्माण होणारे काही भाग सांस्कृतिक अंतर्प्रवाहावर सूक्ष्मपणे पण महत्त्वाचे परिणाम करतात. उदा., दर अर्ध्या अर्ध्या तासांनी बातम्या असतात. त्या असतात म्हणून अनेक मंडळी खरोखरच दर अर्ध्या तासांनी त्या बघतात. असे दर अर्ध्या तासांनी बातम्या ऐकणे, अनेक व्यामिश्र भावनिक व सांस्कृतिक बदल घडवणारे असते. (बातम्या B.B.C. किंवा C.N.N. किंवा आपले दूरदर्शन कशा पद्धतीने देतात इ. सर्वश्रुत आहेच.) परंतु हे अर्ध्या अर्ध्या तासाने, झिंगल्यासारखे बघणे वेगळाच प्रकार आहे. त्यातून जाणिवा आणि संवेदनक्षमता अधिक तीव्र होण्याऐवजी, एक बथ्थड सुन्नता येते.

५. बहुतेक गोष्टींना चमत्कारसदृश रूप दिले जाते, त्या 'प्रेक्षणीय' (spectacle) केल्या जातात. मग ती गोष्ट म्हणजे युद्ध असो, ११ सप्टेंबरचा हादरा असो, टेलिप्ले असो वा इतिहासावरचा माहितीपट. यातून आणि वर उल्लेखल्या मुद्यांतून एक परात्मभाव तयार होतो. आपण (म्हणजे प्रेक्षक) वेगळ्याच ग्रहावर आहोत, आपण पाहात असणाऱ्या घटना आपल्याशी जणू संबंधित नाहीत, असे वाटू लागते. मन रिझवणे, कला, नाटक, हिंसा, राजकारण, इतिहास, युद्ध इत्यादींच्या आपल्या व्याख्या, त्यांच्याकडे पाहण्याचा आपला दृष्टिकोन यांतच फरक पडतो, आणि परत तो आपल्या न-कळत पडतो.

६. क्रिकेट असो वा अर्थशास्त्राशी संबंधित 'बजेट'सारखी घटना असो, प्रत्येक विषयातले तज्ज्ञ प्रत्येक प्रेक्षकाशी वैयक्तिकपणे बोलल्यासारखे बोलतात, असे भासते. पण ते वैयक्तिकपणे बोलत नसतात, हे लक्षात ठेवणे भाग आहे. त्यांच्या बोलण्याला वर उल्लेखलेल्या सार्वत्रिकीकरणाच्या मोठ्याच मर्यादा असतात. हे देवाण-घेवाणीचे माध्यम नाही. आपण नुसते त्यासमोर 'बथ्थडपणे' बसून असतो. अशा नुसत्या बसण्यातून जे ज्ञान मिळते ते विशिष्ट प्रकारचे, मर्यादित असते हे उघड आहे. असे ज्ञानही फायदेशीर असते. आपल्या विचारांना चालना देणारे असते. त्या विशिष्ट विषयातला आपला रस जागृत होऊन आपण त्याचा जास्त अभ्यास करण्यास उद्युक्त होऊ शकतो. पण बहुतेक वेळा हा सर्व प्रवास न होता, अर्धवट ज्ञानाचे तोटे सहन करावे लागतात, व ते आपल्या न-कळत होत असते, हे महत्त्वाचे.

७. उद्या ज्याचा निकाल लागणार आहे, त्याविषयी आजच चर्चा घडवून फाजिल, कृतक – कुतुहल, उत्साह तयार केला जातो. स्तोम निर्माण केले जाते. अनावश्यक तीव्रतेने चर्चा घडविल्या जातात. 'माध्यमातील खटले' घडविले जातात. याविषयी बरेच बोलले जात असते, परंतु हे किती मोठ्या प्रमाणावर होत असते, व त्याचे परिणाम किती मूलगामी असतात त्याचे पुरेसे भान आपल्याला समाज म्हणून आले आहे असे वाटत नाही. म्हणून या व अशा मुद्यांची परत मांडणी, आठवण करून देणे आवश्यक वाटते.

८) या सर्वामागील हेतू पैसे मिळविणे हाच असतो. यातून जे मनोरंजन होते वा जे ज्ञान दिले जाते, त्याच्या संरचनेच्या विशिष्ट धाटणी व मर्यादांमुळे, ते दोन्हीही, निदान काही प्रमाणात, आपल्या न कळत चंगळवादाच्या मार्गावर नेते. ज्ञानाचा चंगळवाद फोफावण्याला हातभार लावत असते.

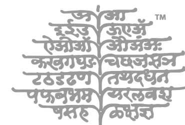
प्रसारमाध्यमांविषयी यापेक्षा जास्त सांगण्याची आवश्यकता नाही. त्यांचा प्रभाव फार मोठा असल्याने, त्याच्याशी संबंधित आणि आपल्या विषयाशी संलग्न अशा काही गोष्टींची आठवण करून देणे भाग होते म्हणून एवढे लिहिले. 'अर्थव्यवस्था' हे साधन आहे, साध्य नव्हे हे आपण मघाशी पाहिले, व ते आपण विसरतो का काय असेही मी म्हटले. 'संपर्कमाध्यमे', 'तंत्रज्ञान' हे विषय तर 'साधनांची साधने' अशा स्वरूपाचे आहेत. तेव्हा त्यांच्याकडे डोळसपणे न पाहण्याच्या परिणामांचे महत्त्व लक्षात येईल.

परत, याही मुद्याबाबत, प्रसारमाध्यमांचे संपर्कासाठीचे महत्त्व, जाणिवा जागृत करण्याची, मत व भूमिका बनवण्यात मदत करण्याची त्यांची ताकद यांचे मला पूर्ण भान आहे. 'प्रसारमाध्यमांच्या विरुद्ध' अशी रेमीडोकी टोकाची भूमिका माझी नक्कीच नाही. परंतु आपण एका मार्गाने जात असता, त्या मार्गावरील सौंदर्यस्थळे आपल्या परिचयाचीच असता, किंबहुना त्यांनी आपण भारावून गेलो असता, त्या मार्गावरील धोक्याच्या जागा काय आहेत याची आठवण न राहण्याचा धोका नेहमीच संभवतो. या धोक्याचा विचार हा या लेखाचा हेतू आहे. त्यामुळे त्या अनुषंगानेच मुद्यांची मांडणी मी केली आहे. आपण जात असलेल्या मार्गावरची सौंदर्यस्थळे सर्वांस माहिती आहेतच!

– १५ –

हा सगळा फेरफटका मारून आपल्यानंतर, आपण जेथून प्रवास चालू केला, म्हणजे 'ओळख' हा विषय, तिथे परत जाऊन पाहिले, तर आता या ठिकाणी त्याविषयी अजून काही गोष्टी सांगाव्याशा वाटतात. 'ओळख' आपण विवेकाने ठरवू शकतो हे आपण पाहिले. तसेच काळे-पांढरे असे पाहणे सोडून, राखाडी रंगात वावरण्याचे धैर्य मिळवणे आज आवश्यक कसे झाले आहे याबद्दलही मी माझी मते मांडली. या दोन्ही गोष्टी एकत्र केल्या तर असे लक्षात येईल, की अतिरेकी टोकाला जाणारी भूमिका वा 'ओळख' आज धारण करता येत नाही. किंबहुना ती तशी धारण करण्याचा प्रयत्न केला तर तसे करणारी माणसे एका टोकाकडून, दुसऱ्या टोकाकडे जाताना दिसतात. याची अनेक उदाहरणे आपल्याला दिसतील. ज्यांच्याविषयी, त्यांनी पूर्वी धारण केलेल्या त्यांच्या 'ओळखीं'मुळे व तत्त्वावावतच्या त्यांच्या तळमळीमुळे आदर वाटावा अशी परिस्थिती होती, किंबहुना त्यांच्या वैयक्तिक जीवनातील स्वच्छपणाविषयी, बहुधा आजही शंका घेता येणार नाही, अशी अनेक मंडळी आज दुसऱ्या टोकाला गेलेली दिसतात, ती या कारणान्वयेच. याची उत्तम उदाहरणे म्हणजे श्री. जॉर्ज फर्नांडिस, श्रीमती नीलम गोरे, अनेकानेक.

'बुरखे फाडणे' या क्रियेविषयी, लेखक, कलाकार, नेते इ. सगळ्यांच्याच बाबत, गूढ-रम्यतेचे, ग्लॅमरच्या वलयाचे असलेले बुरखे फाडणे, याविषयीही मी लिहिले. पूर्वीही हे होत होतेच. बिनीचे शिपाई असणारे प्रत्येकच क्षेत्रातले पण विशेषतः मागील पिढीतील अतिवास्तववादी क्यूबिस्ट, निर्नायकतावादी इ. मंडळींची उदाहरणे तशी ताजी आहेत. परंतु आज हा बिनीचा शिपाई काहीसा वेगळा आहे, असायला हवा. पूर्वीची बुरखे फाडण्याची क्रिया ही 'आधीच्यांचे बुरखे फाडावेत', अशा प्रकारची, नैतिक उंचीवरून खाली बघणारी, स्वतःचे गौरवीकरण करणारी अशी होती. आज 'बुरखे फाडणे' या क्रियेत तो आवेश नसतो. नैतिक उंचीवरून खाली बघणे नसते. स्वतःचे उदात्तीकरण करणे नसते. आपण जमिनीवर पाय घट्ट ठेवणे, सर्व प्रकारची वलयांकितता टाळणे याकडे हा प्रवास आहे. निदान तो तसा असावा. आजही पूर्वीप्रमाणे, अतिरेकीपणे कोणी बुरखे फाडू पाहील, तर ते दुसऱ्या टोकाला जाणारे वरवरच्या पातळीवर राहणारे, विपरीत परिणाम करणारे असे बनते. याची उत्तम उदाहरणे म्हणजे श्री. खुशवंतसिंग



अनुक्रमणिका



आणि श्री. महेश भट्ट. सर्व क्षेत्रांत अशी उदाहरणे सापडतात. आधीच्या मानसिकतेतून ही मंडळी अजून बाहेर आलेली नाहीत, नव्या परिस्थितीचा अंदाज त्यांना आलेला नाही असे मला वाटते.

– १६ –

'ओळख' या विषयाशी ज्या प्रमाणे निधर्मी तत्त्वप्रणालींचा, सामाजिक व्यवहारांचा, विज्ञानाचा, तंत्रज्ञानाचा इ. संबंध आहे त्याप्रमाणेच 'श्रद्धा' व 'धर्मश्रद्धा' यांचाही आहे. देव (व धर्मश्रद्धा) वा निधर्मी तत्त्वप्रणाली दोन्हीबाबत आज आपल्या दृष्टिकोनात कसा फरक पडला आहे त्याबाबत, व पुनरुज्जीवनवाद, कडवा मूलतत्त्ववाद यांच्या आगमनाबद्दलही मी माझे म्हणणे मांडले. सर्वव्यापी निवेदनांची ओढ आज ज्यांना उत्तरानुधिक म्हटले जाते त्यांच्यापैकी काहींना आज परत लागल्याचेही जाणवते. त्याचबरोबर तत्त्वप्रणालींबाबतच्या आपल्या बदललेल्या जाणिवांचेही भान राहतेच. किंबहुना अनेकानेक, संगत, विसंगत, असंगत ओळखी आज होत असल्या, तर सर्वसमावेशक अशा सर्वव्यापी निवेदनांची ओढ वाटणे यात आश्चर्य वाटण्याचे कारण नाही. पण परत आजच्या आपल्या जाणिवांचे बदललेले पोत लक्षात ठेवावेच लागतील. 'असंगता'ची आपल्याला होणारी जाणिव मान्य करून, तरीही आपली विवेकबुद्धी न घालवता, कुठल्याच टोकाला न जाता, सारासार विचार करूनही उदासीन वा मुर्दाड न होता, कार्यरत, फलदायी, सर्जनशील राहण्याचा प्रयत्न, मार्ग प्रत्येक काळी माणूस शोधत असतो. आजचा हा मार्ग, एक सरळ मार्ग आपणांस दिसेनासा झाल्यामुळे, अनेक डगरींवर पाय ठेवून, अनेक चौकटी मान्य करत आपली वाटचाल होत असल्यामुळे, पूर्वीच्या कुठल्याही मार्गापेक्षा खडतर आहे. इथे आता 'सर्वव्यापी निवेदने' अस्तित्वात येत राहिलीच तर ती मूलतः वेगळ्या पोताची असतील. त्यांना जास्त आत्मलक्षी, जास्त खुले, जास्त सहिष्णू, सोशिक असावं लागेल. साधन आणि साध्य यातील विवेक जास्त मोठ्या प्रमाणावर करावा लागेल. जास्त लवचिक होताना, ही लवचिकता सोईसाठी आत्मसात केलेली नाही ना, याचा सतत आढावा घ्यावा लागेल. खूपच जास्त धीमेपणा, धीर दाखवावा लागेल. घाईगर्दीचे वेगाने जाणारे मार्ग सोडून देत, धीमेपणाने पण योग्य दिशेने जाणारा (ज्याला पिपिलिका मार्ग म्हटले जाई असा) मार्ग स्वीकारावा लागेल.

'श्रद्धा', 'धर्मश्रद्धा', 'सापेक्षता वा आत्मलक्षीपणा' या विषयावर आल्यावर, स्वाभाविकच श्री. दि.के. बेडेकर यांनी धर्मश्रद्धा व धर्मप्रायश्रद्धा याविषयी केलेल्या विवेचनाची आठवण येते. श्रद्धा वा तत्त्वप्रणालींचे आजचे रूप इ. विषय चालू असता, ती होणारच.

मुळातच, बेडेकरांची मांडणी व्यापक, काहीशी संदिग्ध इ. आहे. ती थोडक्यात मांडणे धोकादायक आहे. पण तरीही मोह आवरत नाही. मी खाली केलेली मांडणी वाचून कोणास काही प्रश्न पडल्यास त्यांनी बेडेकरांचे मूळ पुस्तक वाचावे, आणि नंतर परत या मुद्यांकडे यावे, एवढीच विनंती मी आधी करतो. बेडेकरांनी आधी 'धर्मश्रद्धांच्या' उगमाचे विवेचन केले आहे. मग त्यांच्या अस्ताचे विवेचन केले आहे. या इतिहासाच्या मांडणीनंतर, आज (म्हणजे १९७३ साली) परत श्रद्धांची आवश्यकता कशी वाटू लागली आहे, कुठल्या प्रकारच्या श्रद्धा – त्याला ते 'धर्मप्राय श्रद्धा' असा शब्द वापरतात – अस्तित्वात येऊ शकतील, किंबहुना येणे आवश्यक आहे असे त्यांना वाटते, त्याची मांडणी त्यांनी केली आहे. मुळात ही मांडणी त्यांनी व्याख्यानांतून केलेली असल्याने, समोर प्रेक्षक लगोलग प्रश्न उपस्थित करू शकत होते. तसे प्रश्न आले आणि मांडणीतील संदिग्धता बेडेकरांना जाणवली. त्यावर त्यांनी काही खुलासे केले, तेही पुस्तकात दिले गेले आहेत. त्यानंतर गेल्या काही वर्षांत, याविषयी इतरांनी जे काही लिहिले गेले ते पाहता, ही संदिग्धता, गैरसमज आजही आहेत असे लक्षात येऊन, त्यांचे चिरंजीव श्री. सुधीर बेडेकर यांनी २००१ साली, म्हणजे जवळजवळ २७-२८ वर्षांनी, समाज-प्रबोधन पत्रिका या नियतकालिकात एक लेख लिहिला. हा इतिहास पाहिल्यास, मी यासंबंधी माझा मुद्दा मांडण्याआधी एवढा सावध का झालो ते लक्षात येईल!

श्री. दि.के. बेडेकर यांचा निबंध आजही मला महत्त्वाचा वाटतो. मला झालेला बोध आणि श्री. सुधीर बेडेकर यांनी २००१ साली केलेली मांडणी, यांचा परस्परांशी मेळ बसतो असे मला वाटते. माझ्या शब्दांत आणि थोडक्यात, बेडेकरांची मांडणी खालीलप्रमाणे आहे. (मी फक्त त्यांच्या 'धर्मप्राय श्रद्धा' या संकल्पनेविषयी बोलत आहे.)

काय आहे ही 'धर्मप्राय श्रद्धा'? एखाद्या विवेकी व्यक्तीला, आपले अस्तित्व समाजातला एक घटक म्हणूनच सार्थ होते असे मानणाऱ्या विवेकी आणि संवेदनशील व्यक्तीला,

अनुक्रमणिका

धर्मश्रद्धांवर विश्वास नसणाऱ्या व्यक्तीला, एकटेपणाची जाण आलेल्या, त्यामुळे व्याकुळता जाणवणाऱ्या व्यक्तीला, त्याच्या जीवनात येणाऱ्या अनेक अनुभवांतून, विवेकातून आणि अनेक मार्गांनी मिळालेल्या ज्ञानातून, ज्याला 'मानुष' म्हणता येईल अशा विश्वाची जाणिव होते. (बहुधा 'माणूसपणाच्या सर्वांगीण स्वरूपाची जाण येते' असा याचा अर्थ असावा.) एखादा वैज्ञानिक प्रयोग करीत असेल वा वैज्ञानिक विवेकाने चिंतन करीत असेल, तर त्याच वेळी, त्याच्या वैज्ञानिक विषयाबाहेरची, माणसाच्या एकंदर अस्तित्वाची, चांगल्या-वाईटाची त्याला जाण असते. म्हणजे ही जाणिव, केवळ वैज्ञानिक विवेकपद्धतीच्या व प्रक्रियेच्या तसेच केवलस्वरूपी कलाप्रक्रियेच्या पलीकडची असते. त्यांना उल्लंघून जाणारी असते. ही जाणिव होणे, त्यावर विश्वास असणे, श्रद्धा असणे म्हणजे 'धर्मप्राय श्रद्धा' असणे. या श्रद्धेतही, इतर कुठल्याही श्रद्धेप्रमाणे शारणभाव, पूर्ण विश्वास अंतर्भूत असतो.

आता असा शारणभाव असला, तर मग तत्त्वचिंतनातून निर्माण होणाऱ्या संदेह वृत्तीचे काय होणार? ती मारली जाणार का काय? (कारण ती अस्तित्वात येणार वा राहणार नसली तर विवेकालाच रामराम करावा लागेल.) त्यावर बेडेकर उत्तर देतात ते परत माझ्या शब्दांत व थोडक्यात पुढीलप्रमाणे – 'अशी श्रद्धा व तत्त्वज्ञानातील संदेहवृत्ती एकत्र वावरू शकणार नाहीत असे जे वाटते ते काही विशिष्ट परिस्थितीत. म्हणजे लिबरल विचारसरणीत. (व म्हणून त्यातून उद्‌भवणाऱ्या भांडवलशाहीत) समाज ही केवळ स्पर्धेने जगणाऱ्या, स्वार्थप्रेरित व एकाकी व्यक्तींची मोट असते, असे या विचारसरणीतले गृहीततत्त्व आहे. त्यामुळे श्रद्धा व संदेहवृत्ती अशा ठिकाणी एकत्र नांदू शकत नाहीत. परंतु समाज असा असतो असे आपण न मानल्यास, म्हणजे मार्क्सवादी (बहुधा समाजवादीही) विचारसरणीप्रमाणे आपली गृहीततत्त्वे असल्यास, दोन व्यक्तींत अशी स्पर्धा, स्वार्थप्रेरितता नसल्याने, संदेहवृत्ती श्रद्धेला नष्ट न करताही राहू शकते.' बेडेकरांच्या मते अशा ठिकाणी संदेहवृत्ती ही केवळ एक पद्धती म्हणून, विचार प्रगतिपथावर नेणारी म्हणून, म्हणून अस्तित्वात राहते. अशा ठिकाणी 'श्रद्धा का संदेह' असा वाद उत्पन्न होण्याचे कारण नसते. थोडक्यात हे त्यांचे प्रमेय आहे.

यातील गाभ्याचा भाग मला आजही मान्य आहे म्हणजे श्रद्धेची ओढ वाटते इथपासून ते त्याच्या अशा काहीशा संदिग्ध स्वरूपापर्यंत. फक्त त्याच्या शेवटाबद्दल मला काही प्रश्न आहेत. बेडेकर जेव्हा 'संदेहवृत्ती', इ. गोष्टींबद्दल बोलतात, तेव्हा त्यांचे विचार, 'एकरेषीय, एकसंध, एकसंधपणे बदल घडणारे, निरपेक्ष, असे वाटतात. प्रगतिपथावर विचार जाणार, तेही एकसूत्रपणे, एका दिशेने. या सर्वालाच, तत्त्वप्रणालीप्रमाणे, एकसंधता आहे. म्हणजे बेडेकर 'ओळखी' एकसंध असतात असे मानतात असे वाटते. मी आधी मांडल्याप्रमाणे, 'ओळखी' अनेक असल्या, त्या एकमेकींशी विसंगत वा असंगत असल्या, अनेक संस्कृतींच्या संपर्कामुळे त्यातून निर्माण होणाऱ्या जगड्व्याळतेतून आपण विविध सत्यांना (निदान काही प्रमाणात) मान्यता देत असलो, ती विविध सत्ये एकमेकांना छेदच देत नसल्याने वैज्ञानिक विवेकाची मात्रा तिथे लागू पडत नसली तर मग अशा प्रसंगी 'धर्मप्राय श्रद्धे'चे काय होईल? माझ्या मते 'धर्मप्राय श्रद्धा' आत्मलक्षी होईल. निदान काही प्रमाणात आत्मलक्षी होईल. आणि हा 'आत्मलक्षीपणा' उदारमतवादी विचारसरणी, भांडवलशाही इ. मुळे वा त्यांतून असलेल्या स्पर्धेमुळे नसेल, तर मी वर मांडलेल्या कारणांमधून असेल. जगाचे, परिस्थितीचे आकलन व्यामिश्र कारणांमधून असले, एकरेषीय नसले तर त्याला पर्याय उरत नाही. त्यामुळे स्पर्धात्मक वृत्ती मान्य आहे असा अर्थ होतो, असे मला वाटत नाही. ही सापेक्षता सामावून घेणे तरीही समाजवादाची मूळ मूल्ये व उद्दिष्टे कायम ठेवणे अशा गोष्टी आज स्वीकारणे भाग आहे असे मला वाटते. ही सापेक्षता मी स्वीकारतो. बेडेकरांना ती स्वीकारार्ह वाटली असती किंवा नाही याबाबत माझ्या मनात शंका आहे.

ओळख या विषयापासून सुरुवात करून, मी विशिष्टीकरण अर्थशास्त्र, विज्ञान, तंत्रज्ञान इ. करत श्रद्धांपर्यंत येऊन पोहोचलो. बेटाबेटांवरून उड्या मारत पोहोचलो असेही वाटण्याचा संभव आहे. परंतु त्यातील समान धागा उघड आहे. आजच्या घटकेला अनेक ठिकाणांहून होणाऱ्या, एकसमयावच्छेदेकरून होणाऱ्या क्रियांमधून, अनेक ठिकाणांहून येणाऱ्या दाबांमधून, अनेक अस्थिर घटकांमधून सामाजिक चलनवलन होत असते. त्यातून एकाच व्यक्तीच्या अनेक ओळखी (त्याही संगत, विसंगत, असंगत चौकटींमधून उद्‌भवलेल्या) तयार होत असतात. आजच्या विशिष्टीकरण आणि व्यामिश्रता या दोहोंतून अनेक क्रिया-प्रतिक्रिया आपल्या न कळत होत असतात. 'ज्या मुळे' होते ते कारण व 'जे' होते तो परिणाम यांतील नातेही

व्यामिश्र व अनेकांगी असते. या सर्व बदलांचा, एकसंधतेच्या अभावाचा, ऐतिहासिकदृष्ट्या सराव नसल्याने, माणसे बावरी होतात. मूलतत्त्ववादी विचार-सरणी मांडणाऱ्यांच्या, स्वतःच्या स्वार्थासाठी ती राबविणाऱ्यांच्या आहारी जातात. मुर्दाड, उदासीन होऊन, सार्वत्रिकीकरणाच्या प्रक्रिया आपल्या फायद्यासाठी राबविणाऱ्यांच्या आहारी जातात. विशेषज्ञ जे बोलतात त्यातून याचे निराकरण होत नाही. एकसंधत्व नाही अथवा नसेल याचा अर्थ एखाद्या गोष्टीचे इतरांवर परिणाम होत नाहीत, सर्व गोष्टी त्यांच्या त्यांच्या कप्प्यांमध्ये अलगअलगपणे पाहता येतात, असे नसते. कुठलीही तत्त्वप्रणाली ज्याप्रमाणे सर्वांचा विचार करते तसा विचार, तो आज एकसंध असो वा नसो करणे भागच असते. अमुक एक अर्थशास्त्रीय सिद्धान्त आपण मांडल्यास, त्याचे श्रद्धेवर, संदेहवृत्तीवर, ज्ञानावर, शिक्षण-व्यवस्थेवर, थोडक्यात संस्कृतीवर, एकंदर जीवनपद्धतीवर काय परिणाम होतील याचे भान ठेवणे आवश्यक असते. (अगदी आपण मांडलेल्या अर्थशास्त्रीय प्रमेयाच्या यशस्वितते-साठीसुद्धा.) आता या लेखातील शेवटचा, साहित्य व कला यांची आजची अवस्था याविषयीचा मुद्दा आता मांडतो.

– १७ –

एक लेखक म्हणून साहित्याबद्दल, नाटकाबद्दल वर मांडलेल्या पार्श्वभूमीवर मला काय वाटते, बदललेल्या परिस्थितीच्या पार्श्वभूमीवर आज त्यांची अवस्था कशी आहे, त्यांचे भविष्य काय असेल, त्यांच्यात काय बदल हवासा वाटतो, त्यांच्यासमोरची आवाहने काय आहेत इ. बद्दलचे माझे विचार आता थोडक्यात मांडतो. याकडे मी आधीच्या विवरणातही अधूनमधून वळत होतो. लेखाचा शेवट यानेच करावा असे मानस आहे.

याची दोन कारणे आहेत. एक तर मी लेखक असल्याने, त्याविषयाकडे मी थोड्या जास्त आत्मीयतेने पाहणे स्वाभाविक आहे. दुसरे म्हणजे, हे अंतर्प्रवाह, सांस्कृतिक अंतर्प्रवाह, असंगत-विसंगत अंतर्प्रवाह, मुख्य म्हणजे आपल्या न कळत बदलणारे अंतर्प्रवाह यांचे भान येणे आवश्यक आहे, त्यांचे ज्ञान होणे आवश्यक आहे असे मी म्हटले. इथली प्रत्येक व्यक्ती, मग ती लेखक असो, राजकारणी असो, कामगार असो, शेतकरी, वैज्ञानिक, शिक्षक, विद्यार्थी कोणीही असो, तिला जबाबदार नागरिक म्हणून जगायचे असले, आपले भवितव्य संपूर्णपणे परिस्थितीवर सोडायचे नसले, तर त्याला प्रत्येक क्षणी भूमिका घ्याव्याच लागतात. त्या घेण्यासाठी हे भान व ज्ञान असणे आवश्यक आहे. हे ज्ञान व भान देणे हे काम, इतर ज्ञानशाखांपेक्षा, साहित्याचे व कलांचे आहे असे मला वाटते. (यावरून मी कलांकडे केवळ मनोरंजनाचे साधन, इतर कशात गती नसल्याने वा कमजोर असल्याने जे याकडे वळतात ते कलाकार, असा जो मोठ्या प्रमाणावरच्या भारतीय समाजाचा (व काही प्रमाणात कलाकारांचाही) समज आहे त्याप्रमाणे न बघता, समाजातील ज्ञानार्जनाचे (म्हणजे 'संदेश' देण्यापुरते मर्यादित नव्हे) व विचारप्रगतीचे महत्त्वाचे साधन म्हणून पाहात आहे हे उघड आहे.)

'स्वभान' व 'परिस्थितिभान' देणे हे त्यांचे काम नेहमीच होते. परंतु आजची त्यांची वैशिष्ट्ये वेगळी असतील असे मला वाटते म्हणून हे विवेचन. साहित्यविषयक माझी एकंदर मते मांडायची ही जागा अर्थातच नव्हे. तेव्हा माझ्या आजच्या विषयाशी संबंधित दृष्टिकोनातून साहित्यात कोणते मुद्दे महत्त्वाचे ठरतात असे मला वाटते, तेवढ्याचेच थोडक्यात विवेचन मांडण्याचा प्रयत्न मी करणार आहे. मुद्दा आटोपशीर व्हावा यासाठी, यापुढच्या विवेचनांत, साहित्य वा नाटक असे शब्दप्रयोग मी करणार असलो, तरी मुद्दे सर्वच काल लागू आहेत!

१. एक तर साहित्यकाराला मुळात आजच्या परिस्थिती-तील व्यामिश्रता, प्रवाहीपणा आणि सापेक्षता/आत्मलक्षता या तीनही गोष्टींचे भान असणे आवश्यक आहे हे तर उघड आहे. त्या काळातील समाजस्थितीच्या व्यवच्छेदक लक्षणांचे भान असणे ही अर्थातच मूलभूत आवश्यकता असणार. पण याचे भान आहे असे दिसत नाही. बदल झाला आहे असे बहुतेक लेखक मानतात, पण त्यांच्या लिखाणात, त्यांच्या लिखाणाबाबत दृष्टिकोनात बदल झालेला प्रत्यक्षात दिसत नाही. आजची स्थिती, 'जगणे आजच्या काळात' आणि 'साहित्यनिर्मिती पूर्वीच्या काळात', अशी काहीशी दिसते. साहित्याच्या समीक्षेची व आस्वादनाची स्थिती अशीच (किंबहुना यापेक्षाही वाईट) आहे. यामुळे साहित्य प्रत्यक्ष जीवनापासून दूर जाते. वर्तमान, भविष्याचा वेध घेण्याऐवजी, भलत्याच काळात हरवून जाते. प्रामाण्य गमावून बसते. निरर्थक बनते. पुढील सर्व मुद्दे या मूलभूत जाणिवेवरच अवलंबून असतात.

२. आज भारतात, साहित्यनिर्मितीसाठी आदिरूप (proto type) किंवा प्रारूप उरलेले नाही (ज्या प्रकारे तत्त्वप्रणालींबद्दल वा सर्वस्पर्शी निवेदनांबद्दल बद्दल आपण पाहिले, त्याचप्रमाणे). हे दोन कारणांनी झाले आहे. एकतर काही काळापूर्वी साहित्य/नाट्य निर्मितीतील निरनिराळ्या वाटा चोखाळताना आपण पाश्चिमात्यांच्या मागे होतो. म्हणजे इथे तेंडुलकर, एलकुंचवार, आळेकर, गो.पु. देशपांडे, नेमाडे होण्याआधी युरोपात शॉ, इब्सेन, बेकेट, सार्त्र इ. होऊन गेले होते. त्यांनी केलेल्या निरनिराळ्या मांडण्या, त्यांची बलस्थाने, शक्यता, जाणिवा इ. बद्दल लेखक व आस्वादक दोघांनाही माहिती होती. त्यामुळे एकाअर्थी जरी आपले लेखक आपल्यासाठी 'बिनीचे' असले तरी एकंदरीने पाहता तशी अवस्था नव्हती. (याचा अर्थ वर उल्लेखलेल्या आपल्या-कडील लेखकांचे काम सोपे होते, त्यांनी काय फक्त तिकडून उचलले, त्यांचे लिखाण तेवढे सुदृढ नव्हते असे मुळीच नव्हे. त्यांचे लिखाण इथल्या परिस्थितीबद्दल होते. त्याची निर्मिती सोपी नव्हती. ते सुदृढ होते इ. याविषयी माझ्या मनात शंका नाहीत. कुठल्याही काळातली आव्हाने अवघडच असतात. पण काळ वेगळे असतात आणि आव्हाने वेगळी असतात. हा वेगळेपणा काय आहे, त्याचा वेध घेण्याचा मी प्रयत्न करीत आहे.) तर आज जगाच्या जवळ येण्यामुळे, संस्कृतींच्या सरमिसळींमुळे, ओळखींच्या अनेकविधतेमुळे अशी आदिरूपे आजच्या लेखकांपुढे नाहीत. आज संपर्काचा वेग एवढा आहे की, जशी एक गोष्ट पटकन सर्वत्र पोचते, त्याचप्रमाणे नवी आव्हाने पेलण्याबाबतही सर्वच एका पातळीवर येतात. त्याचप्रमाणे कालबाह्यता फार पटकन येते. दुसरे म्हणजे, मुद्दा क्र. १ मध्ये प्रचंड बदल झाले असल्याने, पूर्वीची आदिरूपे आज उपयोगी पडत नाहीत. एवढेच कशाला, ज्या प्रमाणे दर पिढी काहीशी क्रांती करण्याचा प्रयत्न करते, आधीचे नाकारते, त्यातील 'नाकारणे' या क्रियेचे रूपही आज खूपच बदलले आहे हेही आपण मघाशी पाहिले. म्हणजे अस्तित्ववादी, निर्नायकी इ. प्रकार, व आधीचे 'जुने द्या टाकुनी'ची रूपे यांच्यांत साम्य होते. ते बिनीचे शिलेदार व आजचे यांच्या रूपातच फरक आहे. बिनीचा शिलेदार याचीही व्याख्याच बदलली आहे. त्या व्याख्येभोवतीची पूर्वीची गूढता, वलयांकितता, उदात्तीकरण आता उरलेले नाही. आस्वादक, वाचक यांनाही डोळ्यांसमोर काही आदिरूपे नाहीत. त्यामुळे कलाकारांप्रमाणेच त्यांनाही झगडणे प्राप्त आहे. आजच्या समजुतीप्रमाणे प्रत्येक वाचक स्वतःची कलाकृती तयार करत असला, तर कलाकृतीची क्षमता, त्याच्या क्षमतेवरही ठरेल. किंबहुना, पूर्वी आधीच्या लेखकांच्या कलाकृतींचे प्रारूप तर जाऊच द्या, तत्त्वप्रणालींचा सुद्धा प्रारूप म्हणून कामी येऊ शकत असे. तोही आज कामी येत नाही, वा पुरेसा पडत नाही. पण ते पुढच्या मुद्यात मांडतो.

३. पहिला मुद्दा मान्य केल्यास आजचे साहित्य, एकलक्षी, एकसंध परिणाम करणारे, केंद्रित परिणाम करणारे असणार नाही. या गोष्टींचा अट्टहास आशय आणि रूप या दोहोंबाबत, लेखक आणि वाचक या दोघांनाही सोडावा लागेल. संमिश्रता आणि विखंडितता मान्य करावी लागेल, हा मुद्दा सहजच उद्भवतो.

४. आजच्या साहित्यातला नायक, त्याची प्रतिमा, पूर्वीच्या नायकासारखी, म्हणजे हिरोसारखी, उदात्तीकरण केलेली असणार नाही. वलयांकित असणार नाही. उलट आजची प्रतिमा, 'हिरो' या संकल्पनेचा रहस्यभेद करणारी असेल. लेखकांच्या स्वतःच्या भोवतीचे गूढतेचे, उदात्तीकरणाचे वलयही आपण भेदले आहे किंवा भेदत आहोत. तेव्हा नायकाच्या प्रतिमेत फरक तर पडणारच. नाटक या प्रकारात या मुद्याची दखल घेणे जास्त आवश्यक ठरेल असे वाटते. रूढ प्रकारे, नाटक यशस्वी होण्यासाठी, नाट्यात्मकता, नाट्यमयता (ती 'जादू') इ. असणे आवश्यक मानले जाते. या गोष्टी अनेकदा नायकाचे उदात्तीकरण करण्यावर, वलयांकित करण्यावर अवलंबून असतात. (नायकाला चांगला दाखवायचा असो वा वाईट, हे वलय असतेच. हे वलय नायकाला चांगला दाखवण्यासाठी नसते तर त्याला (व खरेतर 'इतर' म्हणजे खलनायक, कथानक सगळ्यांनाच एका चढ्या भावनिक पातळीवर ठेवण्यासाठी, प्रकाशमान करण्यासाठी असते.) आजची परिस्थिती मांडू पाहणारी नाटके अशा नाट्यात्मकतेत कमी पडणार हे उघड आहे. एकतर या घट्ट केल्या गेलेल्या कल्पना (अनेक दिग्गजांनी, विशेषतः दिग्दर्शकांनी त्या घट्ट केल्या आहेत. नाटक म्हटले, की हा नाट्यमय क्षण आणि तोही एका विशिष्ट प्रकारे इ. हे सोडून ते काही बोलतच नाहीत.) आपल्याला बदलाव्या लागतील. म्हणजे ही नाट्यमयता इतर कशातून तरी निर्माण करावी लागेल, किंवा नाटकात या नाट्यमयतेची आवश्यकताच नाही

हे स्वतःच्या वा प्रेक्षकाच्या गळी उतरवावे लागेल (म्हणजे, वरील दोन्हींसाठी प्रयोग करून पाहावे लागतील). वा हे दोन्ही पर्याय शक्य नसल्यास नाटक हा कलाप्रकारच, आजच्या घटकेला तरी, आजच्या परिस्थितीला सामावून घेऊ न शकणारा म्हणून काही काळासाठी बाद करावा लागेल. आज जे चालू आहे ते जास्त करून, 'जगणे या काळात' आणि 'नाट्यनिर्मिती-मागच्या काळात' असे, आणि म्हणून, जीवनापासून संपूर्ण तुटलेले, अवाजवी असे आहे.

५. 'ओळखींची' संख्या इ. मुळे कलाकार व आस्वादक, दोघेही, अनेक छोट्याछोट्या गटांत विभागले जाऊ लागले आहेत. हे प्रमाण जास्त वाढण्याच्या शक्यतेविषयी मी आधीच लिहिले. अशा प्रसंगी दोघांनाही आपापल्या दृष्टिकोनातच फरक करावे लागतील.

एक तर कलाकृती 'संपूर्णपणे कळली' पाहिजे, 'स्पष्टपणे कळली' पाहिजे, 'दोन वाक्यांत त्याचे मर्म सांगता आले पाहिजे' (स्पष्टता असली तर कोणालाही आणि कशाचेही दोन वाक्यांत मर्म सांगता यावे अशी काहींची अडाणी धारणा असते.) इ. गोष्टी सोडून द्यायला हव्यात. ते तात्त्विक आणि प्रत्यक्ष वा व्यावहारिक अशा दोन्ही दृष्टीने आवश्यक आहे. अनेक 'ओळखी' असणारा लेखक, आणि अनेक 'ओळखी' असणारा आस्वादक यांचा बरोबर मेळ बसणे, ते अगदी योग्यरीत्या एकमेकांवर चपखलपणे (superimpose) बसवणे अशक्य आहे. त्यामुळे कुठल्याही साहित्य वा नाट्यकृतीतील काही गोष्टींशी आपण तादात्म्य पावणार तर उरलेल्याशी तादात्म्य पावण्यास आपणांस अडचण येणार हे उघड आहे. या राखी रंगात वावरण्याचा सराव आपल्याला करून घ्यावा लागेल.

याला जोडून दुसरा मुद्दा म्हणजे, वर उल्लेखल्याप्रमाणे गोष्टी होत असतील, तर दुसऱ्या गटातील व्यक्ती काय सांगू पाहात आहे ते कळून घेण्यासाठी आपल्यास विशेष कष्ट करावे लागतील. तो काय ओळखी पांघरून लिहितो आहे, तो या अनेकविध घटकांपैकी कशावर व का भर देत आहे याकडे जास्त लक्ष द्यावे लागेल. विशिष्ट तत्त्वप्रणालींचा, श्रद्धांचा, परंपरांचा, मान्य अशा रूपांचा, कसलाच 'समान रंगमंच' आपल्याला उपलब्ध नाही हे लक्षात ठेवावे लागेल. पूर्वीही तो संपूर्णपणे कामी येतो असे वाटत असे ते चुकीचे होते असे आपण आज म्हणू शकू, परंतु पूर्वी निदान तो सुरुवात म्हणून तरी कामी यायचा.

आज टीका वा समीक्षा हा प्रकारच मोडकळीत निघालेला दिसतो. असे निदान नाटकांच्या बाबत म्हणता येईल. वर्तमानपत्रात समीक्षा करणारी, वर्षानुवर्षे करणारी मंडळी, आता आपल्याला 'काही कळेनासे' झाले म्हणून टिंगल करू लागली आहेत. काळे/पांढरे करणारी भाषाच वापरताना दिसत आहेत. त्यांच्यात आस्वादक म्हणून वर उल्लेखलेल्या मुद्यांपैकी कशाचेही भान आल्याचे जाणवत नाही. कलेत गुणात्मक फरक पडत असला तर समीक्षकांवरची जबाबदारी वाढते, याची त्यांना जाणिवही दिसत नाही. आणि असा गुणात्मक फरक पडलेलाच नाही असा त्यांचा दावा असला तर, त्यांनी माझ्यासारखी मंडळी मांडत असलेले सर्व मुद्दे खोडून काढण्याची इच्छा ठेवणे भाग आहे. नुसतीच टिंगल ही अशा प्रसंगी आत्मवंचनाच असते.

६. आजच्या परिस्थितीला सामोरे जाण्यात साहित्य/नाटकाला यश येणे अवघड गोष्ट व्हावी, त्यास वेळ लागावा, इतका आज होणारा सामाजिक बदल हा महत्त्वाचा आहे असे मी मानतो. महाराष्ट्रदेशीच नव्हे तर जगभरात आज साहित्य-निर्मितीबाबत समाधानी परिस्थिती दिसत नाही. ('आपला कालखंड फार वेगळा आहे' असे प्रत्येकास वाटते. अशा विधानांनी प्रमेय टाळता येणार नाही. त्यासाठी उलटी प्रमेये मांडावी लागतील. तसे करताना कोणी दिसत नाही. आजच्या कालखंडाबद्दल माझे निदान चुकीचे आहे असे निघाल्यास मला दुःख वाटण्याचे कुठलेच कारण नाही. परंतु प्रत्येक कालखंड सारखाच असतो असे म्हणणे भयानक उथळपणाचे आहे. स्वातंत्र्यपूर्व आणि स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात, बुद्धपूर्व आणि बुद्धोत्तर कालखंडात, तमोयुग आणि प्रबोधनयुग यांमध्ये कुठलाच फरक पडला नाही असे म्हणणे मूर्खपणाचे व अनैतिहासिक आहे.)

अशा परिस्थितीत काही लेखक उलटा प्रवास करताना, पूर्वीच्या लेखकांना आदिरूप मानून फसताना दिसतात. तर काही, या व्यामिश्रतेपासून सुटका मिळवण्यासाठी छोटासा पट घेऊन चित्र काढू पाहतात. छोटेसेच सांगू पाहातात. प्रश्न विचारल्यास, 'आपण हेच करत होतो, हाच आपला हेतू होता असे सांगतात. त्यात काय चूक आहे? कशाला पाहिजे कायम



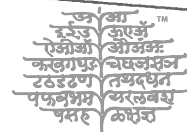


मोठा पट?' असेही विचारतात. काही विशेषज्ञ आणि काही मध्यमवर्गीय दाखवतात त्याप्रमाणे, भांबावलेपणा, संवेदनाशून्यता आणि उद्धटपणा यांचा हा मिलाफ आहे की काय अशी शंका येते. आपण वेगळ्या कशास सामोरे जातो, त्या वेळी प्रयोग करावे लागतात. काही प्रायोगिक करत असता, अपयश येण्याची दाट शक्यता असतेच. मात्र याला घाबरून उलटाच प्रवास करणे वा आपला पटच छोटा छोटा करून टाकणे, हे मला योग्य वाटत नाही. यातून काहीच साध्य होत नाही. प्रायोगिकता हाच सर्वश्रेष्ठ गुण वा स्वतःतच एक गुण मानणे तर्कदुष्ट आहे हे मला मान्य आहे. प्रायोगिकता इतर कशासाठी तरी जन्मते (मला काही वेगळे वाटते, जाणवते म्हणून) आणि इतर कशासाठी तरी उपयोगी पडते (मला ते वेगळे अभिव्यक्त करायचे आहे म्हणून.) अमूक कलाकृती, केवळ प्रयोग करून पाहते म्हणून चांगली आहे, हे मलाही तर्कदृष्टच वाटते. परंतु कुठल्याही (कुठल्याही कालखंडातल्याही) चांगल्या वाटणाऱ्या, चांगल्या म्हणून गणल्या गेलेल्या कलाकृती पाहिल्या – अगदी मुख्यधारेतल्या सुद्धा – तरी त्यांच्यात जाणवण्याइतकी प्रयोगशीलता नक्कीच आढळून येते.

हा बदल अर्थातच सोपा नाही. परंतु आपण त्याअनुषंगाने पुरेसे प्रयत्नही करताना दिसत नाही. किंबहुना 'मुख्य धारेतल्या' अगदी 'तद्दन व्यावसायिक' कलाकृतींपैकी काही, प्रायोगिक म्हणवणाऱ्या कलाकृतींपेक्षा जास्त बदललेल्या दिसतात. याचे उत्तम उदाहरण म्हणजे *लगान*सारखे चित्रपट. पण गंभीर प्रायोगिक मराठी नाटक मात्र ब्लॅक कॉमेडी, ग्रीक ट्रॅजेडी मध्येच अडकून पडल्याचे दृश्य बहुतेक प्रसंगी दिसते.

हे चित्र बदलण्याचा प्रयत्न करणे, तो करीत असता अपयशाचा आपला हक्क अबाधित राखणे ही पुढची दिशा असायला हवी. समाजमानसातील संभ्रमावस्था कलेत प्रतिबिंबित होणारच! त्याची रूपे काय व्हावीत यासंबंधी मनाची कवाडे उघडी ठेवणे, थोडा धीर दाखवणे मात्र भाग आहे असे वाटते.

⌘⌘





अनुक्रमणिका

भुयारे, तळघरे ते डार्करूम : अर्थात रंजनप्रधान ‘सामाजिक’ कादंबरीची स्वरूपमीमांसा

नागनाथ कोत्तापल्ले

– १ –

रंजक वाङ्मयाचे वाचन करणे ही अनेकजणांची मानसिक गरज असते. त्यामुळेच जगभरातल्या सर्व भाषांमध्ये रंजनप्रधान वाङ्मय निर्माण होत असते. तसेच ते वाङ्मयाच्या सर्व प्रकारांमध्येही होत असते. कथा, कविता, कादंबरी आणि नाटक या सर्वच प्रमुख वाङ्मयप्रकारांमध्ये रंजक स्वरूपाचे वाङ्मय निर्माण होत असते. असे असले तरी सर्वाधिक रंजक स्वरूपाचे साहित्य कादंबरी या वाङ्मयप्रकारामध्ये होते हेही आवर्जून लक्षात घ्यावे लागते. साधारणतः प्रदीर्घ कथानक आणि जीवनदर्शनासाठीचा मोठा अवकाश ही कादंबरी वाङ्मयप्रकाराची सामर्थ्यस्थाने होत आणि त्यामुळेच असेल कदाचित सर्वाधिक रंजनपर लेखन जर कोणत्या वाङ्मयप्रकारात होत असेल तर ते कादंबरी या वाङ्मयप्रकारामध्ये होते. भालचंद्र नेमाडे यांच्यासारखे लेखक कादंबरी हाच महत्त्वाचा वाङ्मयप्रकार आहे असे म्हणतात, तेव्हा त्यांनी ही वस्तुस्थिती मात्र लक्षात घेतलेली नसते. आज बाजारात येणाऱ्या कादंबऱ्यांपैकी शेकडा नव्वद टक्के कादंबऱ्या या वाचकांच्या रंजनाच्या गरजा पूर्ण करण्यासाठीच येत असतात हे लक्षात घेतले पाहिजे. या सगळ्या कादंबऱ्या वेगवेगळ्या लेखकांनी लिहिलेल्या असल्या तरी त्यांचा तोंडवळा हा प्रायः सारखाच असतो. शिवाय भालचंद्र नेमाडे जसे कादंबरी चतुष्टक वगैरे लिहितात, त्याचप्रमाणे येथेही ‘कादंबरी मालिका’ निर्माण होताना दिसते. तात्पर्य काय की प्रदीर्घ कथानक आणि मोठा अवकाश यांचा वापर जेव्हा मोठ्या प्रमाणात रंजनासाठी केला जाऊ शकतो, तेव्हा एखादा वाङ्मयप्रकार श्रेष्ठ असतो अशी भूमिका घेणे धोकादायक ठरू शकते. हे एकदा लक्षात घेतले की कादंबरी या प्रकारात रंजक साहित्य मोठ्या प्रमाणात निर्माण होऊ शकते आणि होत आहे हे आपापतःच लक्षात येते.

मध्यमवर्ग व रंजनप्रधान कादंबरी

साधारणतः मध्यमवर्गाच्या उदयानंतर कादंबरी हा वाङ्मयप्रकार उदयाला आला आणि विकसित झाला असे म्हटले जाते. याच वास्तवामध्ये रंजनप्रधानतेची विपुल बीजे आहेत हे उघड आहे. त्यातल्या त्यात आज जग खूप गतिमान झाले आहे, ताणतणावही खूप वाढले आहेत. गर्दी, धावपळ आणि मानसिक ताणतणाव यामधून मध्यमवर्गीयांची खूपच कुचंबणा होते आहे. अशा सगळ्या परिस्थितीत प्रदीर्घ पण हलकेफुलके, मनावर अधिक ताण पडणार नाही, उलट रंजनच होईल असे काहीतरी वाचकांना वाचावयास हवे असते. लोकलने, बसने जाताना, छोटामोठा प्रवास करताना मन गुंतून राहण्यासाठी पत्ते खेळण्यापेक्षा वाचन करणे हे केव्हाही श्रेयस्कर असे या वाचकांना वाटत असते. शिवाय कार्यालयात काम चुकवून वाचन केले तरी ‘वाचक’ म्हणून प्रतिष्ठा मिळू शकते. बुद्धीला फारसा क्षीण न देता, आपल्या स्वतःच्या शांत जीवनाचा डोह थोडाही न ढळू देता काही काळ सार्थकी लागल्याचे समाधान मिळविणे ही अनेक वाचकांची अतिशय प्रामाणिक मानसिक गरज असते. विशेषतः १९६० नंतर महाराष्ट्रात मध्यमवर्गाची संख्या वाढते आहे. १९६० नंतर जसे अनेक बदल झाले तसे नोकरदारांची संख्याही वाढली. त्यांना वाचनासाठी काहीतरी हलकेफुलके तर हवेच आहे, पण त्यांच्या सुशिक्षित पण अर्थार्जन न करणाऱ्या किंवा ती संधी न मिळालेल्या बायकांनाही दुपारचा वेळ घालविण्यासाठी, तसेच काहीतरी विरंगुळा म्हणून हलके फुलके वाचायला हवे आहे. त्यामुळेच आज अशा महिलांना डोळ्यापुढे ठेवून पुष्कळ साहित्य निर्माण होत आहे. विशेष म्हणजे रंजक साहित्य निर्माण करण्यामध्ये महिलांचाही खूप मोठा सहभाग आहे. अशा वर्गातील वाचकांची ही गरज असते आणि अशी गरज असणे यात काही गैर नाही हे समजून घेतले पाहिजे. त्यामुळेच काही लोक केवळ ही गरज भागविण्यासाठी कटिबद्ध झालेले असतात. अशा वाचकांच्या खास सोईही केल्या जातात. उदा. आज सार्वजनिक वाचनालयांमधून दर्जेदार पुस्तके मिळणे कठीण झाले आहे. कारण सर्वत्र रंजक कादंबऱ्यांचाच भरणा असतो. (यात आर्थिक गुंता आहे, असेही बोलले जाते!) किंवा सर्व बसस्थानकांवर किंवा रेल्वेस्थानकांवर अशी पुस्तके सहज उपलब्ध होतात.

अनुक्रमणिका





मराठी कादंबरीच्या प्रारंभापासूनच रंजनप्रधान कादंबरीचा एक जोरकस आणि अखंड असा प्रवाह वाहताना दिसतो. किंबहुना प्रत्येक कालखंडाचे निरीक्षण केले तर असे दिसेल की, वाचकांना आवडण्याचा अधिकाधिक प्रयत्न करणाऱ्या, त्यासाठी धडपडणाऱ्या कादंबऱ्यांची संख्याच अधिक आहे. अगदी प्रारंभीचा कालखंड घेतला तरी असे दिसेल की, *यमुनापर्यटन, नारायणराव आणि गोदावरी* यांसारख्या जीवनातल्या वास्तवाकडे अतिशय गंभीरपणे पाहणाऱ्या कादंबऱ्यांची संख्या केवळ हाताच्या बोटावर मोजता येईल एवढीच आहे. याउलट ज्यांना आपण रंजनप्रधान कादंबऱ्या असे म्हणतो, त्यांची संख्या मात्र शंभरच्या आसपास आहे असे दिसेल. निर्माण होणाऱ्या रंजनप्रधान कादंबऱ्यांची संख्याच अधिक असते असे नाही तर या लेखकांना प्रचंड लोकप्रियता आणि क्वचित प्रतिष्ठाही मिळत असते. काही काही लेखक तर समीक्षकांनाही चकवा देतात. उदा. ना.सी. फडके यांच्या साहित्याची जमेची बाजू मान्य करूनही ते 'युगप्रवर्तक कादंबरीकार' आहेत हे मान्य करणे अवघड आहे. परंतु त्या त्या काळामध्ये ते लोकप्रिय आणि क्वचित प्रतिष्ठितही झाले हे निर्विवाद. एवढेच नाही तर समीक्षकांना चकवा देऊन युगप्रवर्तकही ठरले. अगदी प्रारंभीची किंवा रंजनप्रधान म्हणून पहिलीच असलेल्या *रत्नप्रभा* (१८५६) या कादंबरीनेही असाच चकवा दिला आहे. (हळबेशास्त्री यांची पुस्तकरूपाने येणारी *मुक्तामाला* ही पहिली कादंबरी असली तरी त्यांची *रत्नप्रभा* ही कादंबरी त्याआधी नियतकालिकांमधून प्रसिद्ध झाली होती.) *ज्ञानप्रसारक*च्या जुलै १८६६ च्या अंकात या कादंबरीबद्दल पुढीलप्रमाणे अभिप्राय प्रसिद्ध झाला होता, "आजपर्यंत देशभाषेत ह्या मासल्याचे जे गद्यात्मक ग्रंथ झाले आहेत, त्यांच्याशी तुलना करिता हा बऱ्याच योग्यतेचा झाला आहे असे म्हटल्यावाचून राहवत नाही."

आयुष्यभर एकाच पद्धतीने लेखन करणाऱ्या अशा लेखकांचा एक विशिष्ट असा वाचकवर्ग असतो. (तरीही हे वाचक या लेखकांना 'श्रेष्ठ लेखक' म्हणतीलच असे नाही.) अशा वाचकवर्गाला आपण समाजासंबंधीच लिहितो, वास्तवातलेच जीवन चित्रित करतो असे आश्वासन देणे या लेखकांच्या दृष्टीने गरजेचे असते. उदा. मराठीतील अतिशय लोकप्रिय रंजक लेखक बाबा कदम यांनी १९९५ साली प्रकाशित झालेल्या त्यांच्या एकतिसाव्या *डार्करूम* या कादंबरीच्या प्रस्तावनेत म्हटले आहे, "आजपर्यंत सत्यघटनेवर लिखाण करण्याचं व्रत मी या कादंबरीच्या बाबतीतही मोडलेलं नाही."

म्हणजे आपल्या सर्वच लेखनाला सत्य घटनांचा, वास्तवाचा आधार असतो, त्या काल्पनिक असत नाहीत असा या लेखकांचा दावा असतो. एवढेच नाही तर आपण एवढे सत्यान्वेषी लेखन करूनही समीक्षक आपल्याकडे लक्ष देत नाहीत अशीही त्यांची तक्रार असते. अर्थात एखादा चांगला लेखकही दुर्लक्षित राहू शकतो किंवा समीक्षक जाणूनबुजून त्याच्याकडे दुर्लक्ष करू शकतात हेही मान्य करावे लागते. परंतु या लेखकांना मात्र असे वाटते की, आपण कितीही चांगले लिहिले तरी समीक्षक आपल्याकडे लक्ष देत नाहीत. किंबहुना अशा लोकप्रिय लेखकांच्या अभिजात साहित्य-कृतीकडेही समीक्षकांचे लक्ष जात नाही असेही या लेखकांना वाटत असते. उदा. सुहास शिरवळकर हे आजचे अघाडीचे रंजनप्रधान लेखन करणारे लोकप्रिय कादंबरीकार. त्यांनी कदाचित चारपाचशे कादंबऱ्या लिहिल्या असतील. त्यांना त्यांची *कल्पान्त* ही कादंबरी अभिजात आहे असे वाटते. म्हणून त्यांनी या कादंबरीच्या दुसऱ्या आवृत्तीच्या प्रस्तावनेमध्ये (या कादंबरीवर दूरदर्शन मालिका झाली हे दुसऱ्या आवृत्तीचे निमित्त) आपल्या कादंबरीवर चर्चा झाली नाही याबद्दल खंत प्रकट केली आहे. ते लिहितात, "कारण अभिजात लेखकाची ही कलाकृती नाही. 'लोकप्रिय' लेखकाच्या 'अभिजात' कलाकृतीची मालिकेने वाट लावली, तर त्यावर पोटतिडिकेने लिहिण्याबोलण्याची आपल्याकडे पद्धत नाही."

म्हणजे येथे *कल्पान्त* ही कादंबरी 'अभिजात' कलाकृती आहे असे त्यांना वाटते. असे वाटणेही समजू शकते. पुस्तकांचा खप, खूपसा वाचकवर्ग आणि मान्यताप्राप्त लेखकांपेक्षा कितीतरी अधिक मिळणारे मानधन यामुळे या लेखकांना आपण श्रेष्ठ आहोत, आपण 'अभिजात' कलाकृती निर्माण करीत आहोत असे वाटणे स्वाभाविक आहे.

साहित्याच्या वाचनाने होणाऱ्या परिणामांबद्दलही या लेखकांच्या मनात संभ्रम असतो. (म्हणजे संभ्रम असण्याची शक्यता असते.) म्हणजे असे की, साहित्यवाचनाने माणसाला काय मिळते? आनंद मिळतो हे तर निश्चितच. परंतु हा आनंद नुसताच आनंद असत नाही. त्यापेक्षा अधिक काहीतरी तेथे मिळत असते. उदा. आवडता पदार्थ खाल्ला की माणसाला आनंद होतो, तसेच एखादे सुंदर निसर्गदृश्य पाहिले कीही

अनुक्रमणिका

माणसाला आनंदच होतो. परंतु हे दोन्ही प्रकारचे आनंद मात्र सारखेच असत नाहीत. तसेच 'अभिजात' साहित्यकृती वाचल्यानंतर मिळणारा आनंद आणखीच वेगळा असतो. अशी साहित्यकृती वाचताना आपल्यातच आतून काहीतरी परिवर्तन झाल्याचा, जीवनाला थेटपणे भिडल्याचा तो आनंद असतो. तो केवळ रंजनामुळे मिळालेला आनंद निश्चितच नसतो! याचा अर्थ असा की, रंजन आणि आनंद या दोन गोष्टी एकच आहेत असा समज या लेखकांच्या मनात असतो. असा समज होण्याचे आणखी एक कारण म्हणजे वास्तवासंबंधीची या लेखकांची जाण अगर समज. यातूनच आपण काल्पनिक लिहीत नाही, नेहमीच सत्य घटनेवर लिहितो अशी विधाने येतात. परंतु केवळ सत्य घटनेवर लिहिणे म्हणजे वास्तव प्रकट करणे नव्हे.

कादंबरीसारखा वाङ्मयप्रकार समाजदर्शनासाठी अधिक उपयोगी असतो. विस्तृत कालपट, विस्तृत जीवनपट आणि कथा-उपकथांमधून विकसित होणारी कादंबरी वास्तवाचे विविध पदर उलगडत जाते. हे मान्य करूनही नुसत्या सत्य घटना सांगत जाणे म्हणजे काही कादंबरीतील वास्तव असत नाही. तर त्या घटनांच्या पाठीमागे असणारे प्रचंड ताणतणाव ध्वनित करणे महत्त्वाचे असते. यातून अनुभवाची व्यामिश्रता प्रकट होत जाते. असे व्हायला लागले की त्या घटना केवळ सत्य घटना उरत नाहीत, तर त्यातून लेखकाला जाणवलेला जीवनार्थ महत्त्वाचा ठरायला लागतो. किंबहुना असा जीवनार्थ प्रकट होतो, तेव्हाच वास्तवदर्शनाला महत्त्व प्राप्त होत जाते. जेथे जीवनाचा असा एखादा अन्वयार्थ नसेल, तेथे ते साहित्य आपल्याला फारसे काही देऊ शकत नाही. फार फार तर काही ठिकाणी ते वाचकांना विस्मयचकित करते. त्यातून त्यांचे रंजनही होते.

याचा अर्थ अशा कादंबऱ्यांमधून जीवनाचे चित्रणच होत नाही असा मात्र नाही. जीवनाचे चित्रण असते. क्वचित सत्य घटनाही असू शकतात. एवढेच नाही तर भोवतीच्या वास्तवात निर्माण झालेले प्रश्नही या लेखकांना महत्त्वाचे वाटतात. गंभीर जीवनदर्शन घडविणारे लेखक जसे कधीकधी भोवतीच्या वास्तवात निर्माण झालेल्या प्रश्नांना सामोरे जातात, तसेच हे लेखकही भोवतीच्या प्रश्नांचा विचार करतात. किंबहुना आपण वास्तवच प्रकट करीत आहोत, असा यांचा दावा असतो. उदा. एकोणिसाव्या शतकात निर्माण झालेले विविध सामाजिक प्रश्न एकोणिसाव्या शतकातील रंजक लेखकांच्या लेखनामधून येतात. याचा अर्थ असा की, एकाच सामाजिक वास्तवातून गंभीर जीवनदर्शन घडविणारे साहित्य निर्माण होते, तसेच रंजनाला महत्त्व देणारे साहित्यही निर्माण होते. फक्त वास्तवाच्या अस्सल रूपाला भिडण्याच्या पद्धतीत फरक पडलेला असतो. खरोखर जीवनदर्शन घडविणाऱ्या साहित्यात अस्सल जीवनानुभवाच्या प्रकटीकरणासाठी जे जे आवश्यक आहे, ते ते निःसंकोचपणे स्वीकारलेले असते. स्त्रीपुरुषसंबंधांच्या बाबतीत हा प्रश्न पुष्कळदा जटिल असतो. परंतु चांगल्या साहित्यामध्ये केवळ स्त्रीपुरुषसंबंध दर्शविणे एवढेच महत्त्वाचे मानले जात नाही. अशा लेखकांना एकूण जीवनदर्शन घडविणे महत्त्वाचे वाटते. एकूण जीवन-दर्शनाचा एक भाग म्हणून ते स्त्री-पुरुषसंबंधांकडे पाहतात. उलट, रंजक साहित्यामध्ये स्त्रीपुरुष-संबंध हेच केंद्रस्थानी असतात. अशा प्रकारचे स्त्रीपुरुषसंबंध चित्रित करीत असताना जे सामाजिक प्रश्न निर्माण होतात, ते या लेखकांना कधीच महत्त्वाचे वाटत नाहीत. उदा. नवऱ्याला कळू न देता एखादी स्त्री प्रियकराला भेटते हे सत्य असू शकते. परंतु त्यातून काही सामाजिक प्रश्न निर्माण होतात हे त्यापेक्षाही अधिक सत्य असते. रंजक लेखक हे जे अधिक सत्य असते, त्याला स्पर्श करतीलच असे नाही. हे जे अधिकचे सत्य असते ते खरे वास्तवाचे भान असते. परंतु त्यातून रंजनामध्ये विक्षेप येण्याची शक्यता असते. म्हणून असे लेखक केवळ घटनांच्या चित्रणात रमतात. म्हणजे ते 'सत्य' तर सांगतात, परंतु सत्याच्या मुळापर्यंत त्यांना जाता येत नसल्यामुळे ते सत्याचा आभास निर्माण करतात. याचा अर्थ असा की, येथे वास्तवातून काही प्रश्न घेतले असले तरी वास्तवदर्शन हा त्यांचा हेतू असत नाही, तर वास्तवाचा आभास निर्माण करणे हा त्यांचा हेतू असतो.

असे करणे त्यांना आवश्यक का वाटते? आपण जीवनाचेच चित्रण करीत आहोत, (जे साहित्याकडून अपेक्षित असते.) हे सांगणे त्यांची मानसिक गरज असते. तसेच आपण जीवना-संबंधीच काहीतरी वाचत आहोत, असे आश्वासन स्वतःच स्वतःला देणे हे वाचकांनाही गरजेचे वाटत असते. अशा दुतर्फी घडणाऱ्या आभासप्रक्रियेतून रंजकतेची गाडी भरधाव वेगाने जाऊ शकते. कारण वास्तवाच्या स्टेशनाला स्पर्श केला की, कल्पनेच्या जगात वाटेल तशी घोडदौड सहजच शक्य होते! म्हणजे वास्तवाला स्पर्श केल्याचेही समाधान आणि

वाचकांना एका हव्याहव्याशा वाटणाऱ्या जगात नेण्याचेही समाधान!! यातूनच असे साहित्य काही लोकांसाठी वाचनीय होत जाते. एक गतिमानताही त्यात असते. कारण वास्तवाचे समग्र दर्शन घडविण्याची जबाबदारी त्याच्यावर नसतेच. म्हणूनच असे साहित्य प्रामुख्याने घटनाप्रधान होत जाते. परंतु घटनांच्यामागे असणारी मानवी मते, त्यातील गुंतागुंत त्यातून निर्माण होणारा संघर्ष अशा साहित्याच्या दृष्टीने महत्त्वाचा ठरत नाही. त्यामुळे अतिशय गतिमान असे गद्य त्यातून आकारत जाते. अर्थात जीवनदर्शन घडविणाऱ्या श्रेष्ठ दर्जाच्या साहित्यातही गतिमानता असू शकते. परंतु येथील गतिमानता विशिष्ट प्रकारच्या गोष्टीच दिल्या पाहिजेत या हव्यासातून येते. जे वाचकांना आवडेल, रुचेल, पचेल अशाच गोष्टी निवडून त्यांची मांडणी घटनात्मक पद्धतीने केली जाते. म्हणजे लेखकाने वाचकांना काय आवडेल याचे आडाखे बांधलेले असतात. स्त्रीपुरुषसंबंधांचे उत्तान चित्रण वाचकांना आवडते हा एक मुख्य आडाखा असतो. त्यातूनच पुनःपुन्हा उभार स्त्रीदेहाची वर्णने येतात. प्रत्यक्ष शरीरसंबंधांचे वर्णन पुनरावृत्त होत जाते. त्यासाठी एकांत मिळेल अशा रम्य ठिकाणांची निवड लेखकाने अतिशय कौशल्याने केलेली असते. दूर रानावनातला निसर्गरम्य परिसर, अंधारी रात्र, अंधारी खोली इ. तसेच शरीरसंबंध घडताना प्रत्यक्ष काय घडले, याचीही साद्यंत वर्णने येतात. उभार स्त्रीदेहाची वर्णने, शरीरसंबंधांची वर्णने यांत वाचक रमू शकतो हा लेखकाचा आडाखा असतो. वाचकांनाही असे काही वाचत असताना आपली इच्छातृप्ती होते असे जाणवते. (तसे ते कबूल करणार नाहीत.) ना.सी. फडके यांनी आपल्या साहित्यमीमांसेमध्ये पुनःप्रत्ययाला अतिशय महत्त्व दिलेले आहे हे येथे लक्षात घ्यावे. पुनःप्रत्यय म्हणजे दुसरेतिसरे काही नसून इच्छातृप्तीच आहे!

एकदा वाचकांची आवड प्रमाण मानायची असे ठरविले की, मग वाचकांना आवडणाऱ्या गोष्टींची यादी करणे सुरू होते. देहवर्णने, सुरतक्रीडा हे तर नित्याचे विषय आहेतच. परंतु भोजनाची, वस्त्रप्रावर्णांची, प्रस्थापित समाजाने आदर्श मानलेल्या मूल्यांची यादी सुरू होते. (या दृष्टीने मराठीतील ऐतिहासिक वाङ्मय पाहता येऊ शकेल.) एकंदरीत ज्या ज्या गोष्टींमधून वाचकांची इच्छातृप्ती होईल असे वाटते, अशा साऱ्या गोष्टी निवडल्या जातात व त्यांची साद्यंत वर्णने केली जातात. त्यातून वाचकांची इच्छातृप्ती केली जाते.

अर्थात वाचकांची इच्छातृप्ती ही गोष्ट अतिशय गुंतागुंतीची आहे. बहुसंख्य वाचकांना केवळ देहाच्या पातळीवरील इच्छातृप्ती नको असते. (त्यासाठी पिवळ्या कव्हर्समध्ये विपुल वाङ्मय येते आणि ते विकलेही जाते.) ती इच्छातृप्ती होताना त्याला आणखी काहीतरी हवे असते. म्हणजे वास्तवाभास हवा असतो, प्रस्थापित मूल्यांची खमंग फोडणी हवी असते. आणि त्यामुळेच रंजक लेखक पिवळ्या कव्हर्समधून येणाऱ्या वाङ्मयाच्या पातळीवर उतरत नाहीत. उत्तान देहाची वर्णने करायची, तरीही.ते पिवळ्या कव्हर्सच्या पातळीवर जाणार नाही याची त्यांना काळजी घ्यावी लागते. त्यासाठी ते देहाबरोबरच देहापलीकडील इच्छाआकांक्षांचाही वापर करीत असतात. म्हणजे असे की, सामान्य माणूस (किंवा सगळेच) कल्पनेच्या पातळीवर अनेक गोष्टी करीत असतो. म्हणजे तो श्रीमंत झालेला असतो. जगातील सर्वांत सुंदर तरुणी त्याला पत्नी म्हणून लाभलेली असते. त्याचे विरोधकही त्याच्याशी चांगले वागत असतात. एवढेच नाही तर, आपण समाजाचे काही देणेघेणे लागतो या भावनेतून तो समाजासाठीही काहीतरी करू इच्छितो. कल्पनेच्या पातळीवर तो करतोही. प्रामुख्याने अशा गोष्टी धार्मिक असतात. (म्हणूनच अचानक श्रीमंत झालेली माणसे पुष्कळदा मंदिर बांधतात.) शिवाय भोवतीच्या जगातील काही प्रश्नही त्याला महत्त्वाचे वाटतात. विधवाविवाह, अस्पृश्यतानिवारण इ. अशा प्रश्नांच्या संदर्भात त्याला काहीतरी करावे वाटते. परंतु प्रत्यक्ष जीवनात ते त्याला करता येत नाही. आपल्या सुरक्षित जीवनाची चौकट तोडून काहीतरी अलौकिक अगर आगळेवेगळे करणे त्याला शक्य नसते आणि त्याबद्दल त्याला दुःखही वाटू शकते. याचा अर्थ असा की, त्याच्या इच्छेचा प्रांत असा विस्तृत असू शकतो. आणि नेमके हेच रंजनप्रधान लेखन करणारे लेखक हेरत असतात. त्यात त्यांचे दोन फायदे असतात. एक म्हणजे, आपण वास्तवातीलच काहीतरी सांगत आहोत, असे त्याला म्हणता येते. आणि दुसरे म्हणजे, आपण पिवळ्या कव्हर्समधून येणाऱ्या लेखनापेक्षा वेगळे लिहितो. म्हणजे आपण श्रेष्ठ दर्जाचेच लिहितो! असे सगळे आभास निर्माण करण्यासाठी ते प्रारंभ करतात समकालीन वास्तवापासूनच. म्हणजे जीवनदर्शन घडविण्याच्या हेतूने लेखन करणारे लेखक जेथून प्रारंभ करतात, तेथूनच हेही प्रारंभ करतात. एवढेच नाही तर आपण कधीच असत्य लिहिले नाही असेही सांगतात. किंवा वृत्तपत्रात आलेल्या कुठल्या तरी सत्यघटनेचा दाखला देतात. (*कल्पान्त*). याचा

अर्थ असा की, समकालीन वास्तवातच रंजक लेखकही आपली पाळेमुळे शोधण्याचा प्रयत्न करतो.

असे असले तरी समकालीन किंवा प्रस्थापित व्यवस्थेच्या विरोधात जाईल असे काही तो करीत नाही. जे जे प्रस्थापित व्यवस्थेला मान्य असेल त्याच्याशी तो तडजोडी करीत जातो. म्हणजे विधवाविवाह घडतो आहे असे तर त्याला दाखवायचे असते, परंतु तिचा कौमार्यभंग झालेला नाही याचीही खात्री त्याला पटवायची असते. किंवा अस्पृश्याच्या, परधर्मीयाच्या मुलाबरोबर लग्न झालेले तर दाखवले जाते, परंतु तेथे काहीतरी जन्मरहस्य तरी असते किंवा धर्माची व्याख्याच बदललेली असते!

एकंदरीत प्रस्थापित व्यवस्थेला, मूल्यांना आणि प्रत्यक्ष आपल्या आयुष्याला झळ न लागता कल्पनेच्या पातळीवर खूपच बंडखोरी करता येते. ही बंडखोरी मग लेखकाच्याही बाजूने असते आणि वाचकांच्या बाजूने तर असतेच असते! हे सगळे पाहताना फ्रॉईडने केलेली रंजक वाङ्मयाच्या निर्मितीची मीमांसा किती अर्थपूर्ण आहे हे पटावयास हरकत नाही.

– २ –

मराठीमध्ये अगदी प्रारंभापासून रंजनप्रधान वाङ्मयाची विशेषतः कादंबरीलेखनाची परंपरा आहे. कधीकधी तर स्वप्नरंजनपर लेखन हाच प्रमुख प्रवाह असल्याचेही जाणवते. एवढेच नाही तर रंजनप्रधान लेखन करणारे लेखकही श्रेष्ठ लेखक म्हणून मिरवून गेलेले आहेत!

स्वतंत्रपणे रंजक कथानक उभे करणारी पहिली कादंबरी लिहिण्याचा मान लक्ष्मण मोरेश्वर हळबेशास्त्री यांच्याकडे जातो. *मुक्तामाला* या कादंबरीसाठी त्यांची प्रसिद्धी असली तरी त्याआधी त्यांनी *चंद्रिका* या नियतकालिकातून फुटकळ स्वरूपात *रत्नप्रभा* ही कादंबरी लिहिली होती. *चंद्रिका* या नियतकालिकाचा काळ १८५६ असल्यामुळे ही कादंबरीही त्यांनी त्याच संधानात लिहिली असावी असे म्हणता येईल. पुढे *मुक्तामाला* (१८६१) या कादंबरीला प्रसिद्धी मिळाल्यानंतर त्यांनी *रत्नप्रभे*चे पुनर्लेखन केले आणि ती १८६६ साली प्रसिद्ध केली. (मराठी वाङ्मयाचा इतिहास, खंड ४, महाराष्ट्र साहित्य परिषद, पृ. २२७) म्हणजे अशा प्रकारची पहिली कादंबरी म्हणून *रत्नप्रभा* या कादंबरीचा उल्लेख करावा लागतो.

रत्नप्रभा आणि *मुक्तामाला* या कादंबऱ्यांचा एक धागा अरबी भाषेतील सुरस आणि चमत्कारिक गोष्टींशी जोडता येतोच, परंतु तो पुरेसा नाही. एक सुसंगत कथानक उभे करणे हीही या लेखकाची धडपड आहेच. आणि नुसतेच अद्‌भूत वाटू नये याचीही काळजी लेखकाने घेतली आहे.

एकोणिसाव्या शतकामध्ये इंग्रजी राजवटीचा प्रारंभ झाल्यानंतर महाराष्ट्रात एका नव्या विचारमंथनाला प्रारंभ झाला. इंग्रजांचा, इंग्रजी ग्रंथकारांचा आणि ख्रिश्चन मिशनऱ्यांच्या संपर्कातून मराठी माणूस अंतर्मुख झाला. आपल्या जगण्याबद्दल आणि धर्माबद्दल विचार करू लागला. इंग्रजांच्या आगमनाचे आणखीही काही परिणाम झाले. पांढरपेशा नोकरदारांचा वर्ग वाढू लागला आणि एकत्र कुटुंबपद्धतीला धक्के बसू लागले. विभक्त आणि छोटी कुटुंबे अस्तित्वात येऊ लागली. पुन्हा ही छोटी कुटुंबे आपल्या नोकरीच्या गावी जाऊ लागली. त्यामुळे आपल्या विधवा स्त्रियांचे काय करायचे असा अगदी वास्तवातला प्रश्न निर्माण झाला. अर्थात यात विधवांबद्दल कणव नव्हती असे नाही. परंतु यात वास्तवाचाही भाग होता यात काही शंका नाही. अशा एका बदलत्या वास्तवामध्ये महाराष्ट्रातील स्त्रीसुधारणांचे आणि स्त्रीविषयक चिंतनाचे पर्व सुरू झाले.

साधारणतः १८५० पासून पुढे महाराष्ट्रात स्त्रीविषयक प्रश्नांसंबंधी लेखन सुरू झाले. म. फुले यांच्यासारखा एखादा कर्ता सुधारक तर स्त्रीशिक्षणासंबंधी प्रत्यक्ष कार्यालाच प्रारंभ करताना दिसतो. अशा सगळ्या धामधुमीच्या काळात ललित लेखकही स्त्रीप्रश्नांसंबंधी वेगवेगळ्या भूमिका घेताना दिसतात. त्या काळातील कादंबरी, नाटक-फार्स यांमधूनं या भूमिका प्रकट होताना दिसतात. वैचारिक परंतु स्फुट स्वरूपाचे लेखन तर होताना दिसतेच. म. फुले, बाबा पदमनजी आणि हरिभाऊ आपटे हे या काळातील महत्त्वाचे लेखक. हे तिघेही जीवनातील प्रश्नांना थेटपणे भिडणारे. ते लिहीत होतेच. अशा परिस्थितीत लेखक म्हणून पुढे येणाऱ्या रंजनप्रधान लेखकांनाही स्त्रीविषयक प्रश्नांसंबंधी काहीतरी भूमिका घेणे आवश्यकच आहे असे वाटले असले पाहिजे. त्यातून ते काहीतरी भूमिका घेतात. निदान भूमिका घेतल्याचा आभास निर्माण करतात. आभास हा शब्द यासाठी वापरायचा की, रंजनासाठी का होईना स्त्रीविषयक उदार भूमिकेचा येथे उच्चार केलेला आहे.

हळबेशास्त्री यांच्या *रत्नप्रभा* या कादंबरीमध्येही एक अतिशय महत्त्वाचा आणि त्या काळातील एक बहुचर्चित असा प्रश्न आला आहे. *रत्नप्रभा* या नावाच्या अतिशय सुंदर अशा तरुणीच्या पुनर्विवाहाभोवती संपूर्ण कथानक उभे राहात जाते.

अनुक्रमणिका

सर्वसाधारणतः या काळात लिहिल्या गेलेल्या बहुसंख्य कादंबऱ्यांमधील नायकांना प्रवासाची हौस आहे असे दिसते, तशी येथील लीलावती नामक नगरीतील मदनविलास या तरुणालाही आहे. (या कादंबरीतील जवळजवळ सर्वच व्यक्तींची नावे प्रतिकात्मक आहेत. असेच इतर रंजनप्रधान कादंबऱ्यांबाबतही सांगता येईल.) तो विवाहित असून त्याच्या पत्नीचे नाव चंपकवल्लरी असे आहे. प्रवासाला निघताना तो तिचा निरोप घेतो. ती अतिशय अस्वस्थ झालेली आहे. तो तिला धीर देतो व घराबाहेर पडतो. घराबाहेर पडताच विलासानंद असे नाव धारण करतो. प्रवास करीत करीत सोमकांत नगरीत येऊन पोचतो. तेथे नगरीचा प्रमुख रणसिंग याची भेट घेतो. त्याची बायको क्रव्यदा. रत्नप्रभा तिच्या बहिणीची मुलगी. स्वतःच्या पत्नीवर निरतिशय प्रेम असूनही (प्रवासाला निघताना झालेल्या संभाषणातून ते व्यक्त होते.) विलासानंद रत्नप्रभेच्या प्रेमात पडतो. तिला प्राप्त करून घेण्यासाठी क्रव्यदेचा विश्वास संपादन करणे आवश्यक आहे हे ओळखून तो क्रव्यदेच्या मनोरंजनासाठी वेगवेगळ्या गोष्टी सांगत राहतो. त्यातून क्रव्यदाच त्याच्या प्रेमात पडते व रत्नप्रभेचे लग्न एका वृद्धाबरोबर ठरविते. हा सर्व वृत्तान्त रत्नप्रभा त्याला काव्यमय पत्रातून कळवीत राहते. परिणामतः तो तिला पळवून नेतो. परंतु अंधाऱ्या रात्री वादळ होऊन त्यांच्या गाडीला अरण्यात अपघात होतो व त्या दोघांची ताटातूट होते. त्याला मार लागतो. तो अंथरुणावर पडून राहतो.

दरम्यानच्या काळात त्या म्हाताऱ्याबरोबर रत्नप्रभेचे लग्न होते. परंतु ती दोनच महिन्यात विधवा होते. इकडे विलासानंद आजारी आहे असे कळल्यामुळे त्याची पत्नी चंपकवल्लरी त्याला शोधत निघते. या काळातील कादंबऱ्यांमध्ये प्रवास म्हटला की, विविध संकटे असायचीच. त्याप्रमाणे चंपकवल्लरी-वरही अशी संकटे येतात. ती क्रूरवर्मा नावाच्या डाकूच्या तावडीत सापडते. परंतु त्याच्या बायकोच्या मदतीने सुटतेही. परंतु या साऱ्या दगदगीतून तिला क्षय होतो आणि (विलासानंदाची भेट झाल्यावर) ती मरते. अशा प्रकारे विलासानंदाचा मार्ग मोकळा होतो. रत्नप्रभा तर आधीच विधवा झाली आहे.

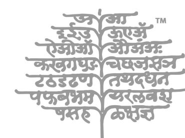
आजारातून बरा झाल्यावर तो तिला शोधून काढतो. त्या वेळी रत्नप्रभा कनकपूर येथे महामायाबाईसाहेबांसमवेत राहात असते. क्रव्यदाही तेथेच असते. विलासानंद तेथे पोचतो आणि माळ्याच्या मदतीने मध्यरात्री रत्नप्रभेला भेटत राहतो. एका भटजीच्या मदतीने ते विवाहही करतात. परंतु त्यांना पळून मात्र जाता येत नाही. त्यातून त्याचे पत्र पुराणिकाला सापडते आणि गोंधळ माजतो. लोक जमतात. तेथे दयाघन नावाचा रत्नप्रभेचा मावसभाऊ येतो आणि महामाया, क्रव्यदा, पुराणिक वगैरे लोक किती भानगडबाज आहेत ते समजावून सांगतो. लोक चिडतात आणि महामायेच्या राजवाड्यास आग लावून देतात. परंतु त्यापूर्वीच महामाया, क्रव्यदा यांनी रत्नप्रभेला विष पाजून एका अंधाऱ्या तळघरात डांबून टाकलेले असते. शेवटी ती योगायोगाने सापडते व विलासानंदाबरोबर राहू लागते.

येथे अंधाऱ्या कोठड्या, तळघरे, राजवाडे, वने-उपवने, वादळ, क्रूरवर्म्यासारखे डाकू, त्याची सज्जन बायको अशा अनेक अद्‌भुत गोष्टी येतात. संकटांची मालिका सज्जनांच्या जीवनाला व्यापून राहते. परंतु अंतिमतः शेवट गोड होतो.

येथे पुनर्विवाहासारखा महत्त्वाचा प्रश्न कादंबरीमध्ये आला आहे असे सकृत् दर्शनी जाणवते. परंतु त्यातही एका महत्त्वाच्या बाबीची नोंद करावयास लेखक विसरत नाही. ती अशी की, रत्नप्रभेचा नवरा म्हातारा तर आहेच, परंतु त्यांचा शरीरसंबंधही होऊ शकलेला नाही. त्यापूर्वीच रत्नप्रभा विधवा झालेली आहे. म्हणजे तिचा विवाह झालेला असला तरी ती कुमारिकाच आहे. तेव्हा असा पुनर्विवाह व्हावयास हरकत नाही, असे आपापतःच सिद्ध होते. पुरुषांच्या पुनर्विवाहाबद्दल कधी प्रश्नच निर्माण होत नसल्यामुळे चंपकवल्लरीचे मरणे ही विलासानंदाच्या बाजूने सहानुभूती निर्माण करणारीच बाब ठरते.

वरकरणी एक ज्वलंत प्रश्न येथे चित्रिला जातो आहे असे वाटते. परंतु अंतिमतः स्थितिशील प्रस्थापित समाज-रचनेच्या मूल्यव्यवस्थेशी अतिशय कौशल्याने तडजोड केली जाते. या आणि अशा प्रकारच्या तडजोडीमध्येच अशा कादंबऱ्यांच्या लोकप्रियतेचे रहस्य सामावलेले असते. कधीकधी मान्यताप्राप्त लेखकही प्रस्थापित व्यवस्थेशी तडजोड करतात आणि लोकप्रियही होतात असे दिसते. अर्थात रंजनप्रधान लेखन करणाऱ्या लेखकांच्या लेखनामध्ये विविध पातळ्यांवरील अद्‌भुताची बेमालूम उधळण केलेली असते हा भाग अलाहिदा!

आजही रंजनप्रधान कादंबरी लिहिली जात आहे. एवढेच नाही तर प्रतिवर्षी प्रसिद्ध होणाऱ्या अशा कादंबऱ्यांची संख्याही भरमसाठ आहे. तरी *रत्नप्रभा*, *मुक्तामाला* या कादंबऱ्यांनी घालून दिलेले वळण मात्र कायम आहे असे म्हणावे लागते. म्हणजे वास्तवचित्रणापेक्षा वास्तवाभासाची निर्मिती करणे,





अनुक्रमणिका

त्यासाठी वास्तवातले प्रश्न टाळणे, योगा-योग, संकटे इत्यादींची निर्मिती करणे हे सर्व आजही घडत आहे. काळाप्रमाणे संकटांचे स्वरूप बदलले. स्थळांचे स्वरूप बदलले. परंतु वळण मात्र तेच राहिले हे आवर्जून नोंदवावे लागते. पुढच्या काही कादंबऱ्यांच्या संदर्भात चर्चा करताना हे सहजच लक्षात येईल.

विहंगवृंद ही १९१३ साली प्रकाशित झालेली नाथमाधव यांची बहुचर्चित कादंबरी. या कादंबरीतही सामाजिक प्रश्नांच्या भोवती कादंबरी उभी राहते आहे असा आभास निर्माण केला गेला आहे. यातील एक प्रश्न आहे, विवाहामुळे स्त्रियांच्या स्वातंत्र्याचा संकोच होतो किंवा कसे? आणि दुसरा प्रश्न आहे, मागच्या शतकापासून गाजत असलेला बालविधवांच्या पुनर्विवाहाचा. पुन्हा संपूर्ण कादंबरीला एक आध्यात्मिक स्पर्श प्राप्त झाला आहे तो शांतिमठामुळे. स्वामीजी व भारती यांच्या शांतिमठाभोवती संपूर्ण कादंबरी फिरताना दिसते.

मनोहर आणि पद्‌माकर या दोन मित्रांच्या जीवनाची ही कथा आहे. पद्‌माकरची बायको ही क्षय होऊन झिजत झिजत मरते. त्याच्या आयुष्यात आनंदी नावाची एक तरुण बालविधवा येते. अर्थात ती सुंदर असतेच. पद्‌माकर वकील असल्यामुळे आपल्या वकिली पद्धतीने आनंदीला नवऱ्याचा अनुभव नाही हे काढून घेतो. (म्हणजे ती विधवा असली तरी तिचे कौमार्य भंगलेले नाही!) म्हणजे त्याच्या विवाहाचा मार्ग निर्धोक होतो. त्याची बायको तर आधीच मेलेली असते. पुरुषांचा कौमार्यभंग हा मुद्दाच पुरुषप्रधान व्यवस्थेत महत्त्वाचा मानला जात नाही हे उघडच आहे.

मनोहर ज्या कांता नावाच्या मुलीच्या प्रेमात पडतो, ती मात्र लग्नसंस्थेच्या विरोधात आहे. लग्नामुळे स्त्रियांचे स्वातंत्र्य नष्ट होते या मतावर ती ठाम आहे. परंतु कर्जबाजारी बापाला कर्जमुक्त करण्यासाठी ती मनोहरबरोबर विवाह करते. अर्थात तिचा भाऊ व ती असे ठरवितात की, लग्न झाले की घटस्फोट घ्यायचा. त्याप्रमाणे ती मनोहरला पहिल्याच रात्री सांगते. त्यामुळे हादरलेला मनोहर भ्रमिष्ट अवस्थेत घराबाहेर पडतो. त्याला अपघात होतो. आणि या अपघातामुळेच तिला त्याच्या प्रेमाची खात्री पटते.

शांतिमठाचे स्वामी हे प्रामाणिक परंतु आळ आलेले नोकरदार; सुदामरावांनी फसविलेली भारती, कॉलेजात शिकत असतानाच एका वेश्येशी संबंध ठेवणारा कांताचा भाऊ बाळासाहेब, त्यातून उद्‌भवलेले खोट्या नोटांचे प्रकरण, हे प्रकरण सहजच उघड करणारा गोपाळा इ. गोष्टींमुळे आणि व्यक्तींमुळे कादंबरीला रहस्यमयतेबरोबरच आध्यात्मिकतेचीही जोड मिळते.

विवाहसंस्था, स्त्रियांचे स्वातंत्र्य, बालविधवांचा पुनर्विवाह यांसारख्या प्रश्नांबरोबरच आणखीही काही प्रश्नांची चर्चा येते. उदा. मराठी शिक्षण द्यावे की इंग्रजी शिक्षण द्यावे यावर सविस्तर चर्चा येते. तसेच विधवाविवाहाला आपण अनुकूल आहोत असे कोणाला वाटू नये म्हणून की काय पद्‌माकरची बहीण बालविधवा आणि सुंदर असूनही विवाह करू इच्छित नाही, हेही लेखकाने आवर्जून दाखविलेले आहे. कादंबरीच्या शेवटी सर्व रहस्ये उलगडतात आणि सर्वच कुटुंबीय मंडळी जुन्या आपल्या 'विहंगवृंद' या बंगल्यात राहावयास येतात.

या कादंबरीत समाजात निर्माण झालेले कळीचे प्रश्न चित्रित झाले आहेत, असे वाचकाला वाटावे याची भरपूर काळजी घेतलेली असली तरी अंतिमतः प्रस्थापित व्यवस्थेला मान्य असलेली मूल्येच विजयी होतात. योगायोग, गैरसमज, संकटे इ. बाबी येथे आहेतच!

रत्नप्रभा, *विहंगवृंद* या कादंबऱ्यांच्या लेखकांना लेखक म्हणून जशी प्रतिष्ठा प्राप्त झालेली होती, त्याप्रमाणेच किंबहुना त्यापेक्षा अधिक अशी प्रतिष्ठा ना.सी. फडके यांना प्राप्त झालेली होती. त्यांनी मराठी ललित वाङ्मयाची शैली घडविली असे श्रेयही त्यांना दिले जाते. काहींनी तर त्यांच्यावर प्रबंध लिहून 'युगप्रवर्तक' ठरविले आहे. परंतु इतकी वर्षे गेल्यानंतर त्यांचे कादंबरीलेखन स्वप्नरंजनपर आहे, याची स्वतंत्र चर्चा करण्याची आवश्यकता उरलेली नाही. ही गोष्ट आता सर्वमान्यच झाली आहे. १९४७ साली प्रकाशित झालेल्या *माझा धर्म* या कादंबरीवर नुसती नजर टाकली तरी ही गोष्ट स्पष्ट होते.

साधारणतः विसाव्या शतकाच्या आरंभापासूनच हिंदू-मुस्लिम तणाव वाढायला लागलेले आहेत, असे दिसते. याचीच परिणती म्हणून मुस्लिम लीग आणि राष्ट्रीय स्वयंसेवक संघ यांची स्थापना झालेली दिसते. याचा अर्थ असा की, या दोन धर्मातील तणाव वाढायला लागले आहेत, आणि त्याची चर्चाही सुरू झालेली आहे. त्याबरोबरच म. गांधी यांनी अस्पृश्यतेचा प्रश्नही आपल्या राजकारणाचा भाग केला आहे. डॉ. बाबासाहेब आंबेडकर यांच्या राजकीय-सामाजिक नेतृत्वाचा उदयही १९२० नंतरच झालेला दिसतो. याचा अर्थ असा की, १९२० नंतर जात आणि धर्माचे प्रश्न ऐरणीवर येऊ लागलेले आहेत. हे

दोन्ही प्रश्न ना.सी. फडके यांच्या *माझा धर्म* या कादंबरीत येतात. परंतु प्रश्न कुठलाही असो प्रेमकथेशिवाय तो व्यक्तच करता येत नाही ही मराठीतील रंजनप्रधान कादंबरीलेखन करणाऱ्या लेखकांची धारणा आहे. कारण ज्यांना प्रेम करण्याची संधी मिळत नाही, त्यांना अप्रत्यक्षरीत्या नायकाच्या ठिकाणी स्वतःला कल्पिता येते व स्वतःची इच्छातृप्ती (किंवा पुनःप्रत्यय) करून घेता येते. *माझा धर्म* या कादंबरीतही एक प्रेमकथा केंद्रस्थानी आलेली आहे.

जस्टिस संपतराव जाधव यांची एकुलती एक मुलगी मालती श्रीरंग नावाच्या एका देखण्या मुलाच्या प्रेमात पडते. अर्थात फडके आपल्या नेहमीच्या पद्धतीने तो तिची गुंडांच्या तावडीतून सुटका करतो असे कादंबरीच्या प्रारंभीच दाखवितात. तो विवेकानंदांचा अभ्यासक आहे. एका हिंदू धर्माभिमानी काँट्रॅक्टरचा मुलगा आहे. परंतु योगायोगाने तो एका मुस्लिम तरुणीच्या प्रेमात पडतो. ही तरुणी अतिशय देखणी तर आहेच, पण ती व तिचा भाऊ स्वातंत्र्य-संग्रामातही आहेत. (म्हणजे आपोआपच स्वातंत्र्य लढ्याचेही चित्रण आलेच की हो!) परंतु ती गोळीबारात मरते आणि मालती त्याच्या आयुष्यात येते.

मालतीच्या हट्टाखातर जस्टिस संपतराव श्रीरंगच्या वडिलांना भेटतात आणि एक नवेच रहस्य उघड होते. श्रीरंगचे वडील आज काहीही म्हणून वावरत असले तरी ते महार असतात आणि संपतरावांच्याकडे त्यांनी गडी म्हणून काम केलेले असते. हिंदू धर्माभिमानी म्हणून जेव्हा श्रीरंगच्या वडिलांचा सत्कार होतो, तेव्हाच संपतराव भर सभेत हा गौप्यस्फोट करतात आणि आपली मुलगी श्रीरंगला देता येणार नाही असेही जाहीर करून टाकतात. या गौप्यस्फोटामुळे लोकही अतिशय चिडतात. बिथरतात. परंतु मालती मात्र ऐकावयास तयार नाही. काहीही झाले तरी तिला श्रीरंगशीच लग्न करावयाचे असते. शेवटी मुलीच्या आग्रहापुढे संपतराव नमते घेतात, तर पुन्हा एक नवेच रहस्य समोर येते. श्रीरंग आपला मुलगा नसून एका पठाणाचा मुलगा आहे व आपण त्याला वाढवला असे श्रीरंगचे वडील सांगतात. एवढेच नाही तर एका मुस्लिम मुलाचा विवाह हिंदू मुलीशी होऊच शकत नाही अशी कठोर भूमिकाही घेतात. शेवटी सर्व धर्म एकच आहेत असे श्रीरंग सांगतो. मालती तर म्हणते, 'प्रेमधर्म' हाच खरा धर्म आहे, आणि मी केवळ तोच धर्म मानते असे निक्षून सांगते आणि सर्व रहस्ये बाजूला पडून विवाहाचा मंगल सोहळा आटोपतो.

या कादंबरीमध्ये अनेक गुंतागुंती निर्माण होतात. म्हणजे विवेकानंदांचा अभ्यासक आणि हिंदू धर्माभिमानी तरुण मुस्लिम मुलीच्या प्रेमात पडतो, एवढेच नाही तर तो पठाणाचाच मुलगा असल्याची माहिती पुढे येते. तसेच आपला ज्यांनी प्रतिपाळ केला ते आपले वडील मराठा नाहीत तर महार आहेत असे त्यास कळते. परंतु ही सर्व सत्ये समोर येऊनही श्रीरंगचे भावविश्व ढवळून निघाले आहे असे दिसत नाही. सगळ्या पेचप्रसंगातून तो सहजच बाहेर येतो. मुस्लिम तरुणीवर प्रेम करतो, तर ती गोळीबारात मरते आणि पुढील पेचामधून तर तो प्रेमवळावरच सुटतो!

अनावश्यक किंवा अडचणींच्या ठरणाऱ्या व्यक्तींचा मृत्यू हे रंजनप्रधान कादंबऱ्यांमधील एक खासच मार्ग आहे असे म्हटल्यास वावगे होणार नाही. *रत्नप्रभे*मधील विलासानंदाची प्रिय पत्नी क्षयाची बाधा होऊन मरते. *विहंगवृंद* मधील पद्माकरची पत्नीही क्षयानेच मरते. *माझा धर्म*मधील देखणी मुस्लिम तरुणी गोळीबारात मरते. याचा अर्थ असा की, प्रेमिकांचे मार्ग बिनधोक व्हावेत यासाठीच हे मृत्यू घडविले जातात. परंतु या मृत्यूंमुळे संबंधित व्यक्तींना काही दुःख झाले का? त्यांच्या आयुष्यात काही पोकळी निर्माण झाली का? नव्या लग्नाला सामोरे जाताना या जुन्या संबंधांमुळे भावविश्वात काही तरंग निर्माण झाले का? हे आणि यांसारखे प्रश्न वास्तवजीवनातले आणि वास्तववादी कादंबरी लेखकांना महत्त्वाचे वाटणारे प्रश्न. परंतु हे आणि अशासारखे प्रश्न रंजनप्रधान कादंबरीलेखन करणाऱ्या कादंबरीकारांना कधीच पडत नाहीत. किंबहुना असे प्रश्न पडू नयेत या दृष्टीनेच हे लेखक घटनाप्रसंगांवर अधिक भर देत असतात. येथेही मुस्लिम तरुणीच्या प्रेमात विवेकानंदभक्त पडतो, तेव्हा काही भावनिक व सांस्कृतिक गुंतागुंत निर्माण होणे अपेक्षित आहे. परंतु प्रेमात गुंतलेल्या मनापुढे कसले सांस्कृतिक प्रश्न, असा इथला खाक्या असतो.

– ३ –

हळबेशास्त्र्यांपासून ना.सी. फडके यांच्यापर्यंत रंजनप्रधान कादंबरी एका चढत्या क्रमाने विकसित होत गेली आहे असे दिसते. वाढता वाचकवर्ग आणि वाढती प्रतिष्ठा या दृष्टीने ना.सी. फडके हे या परंपरेतील शेवटचे प्रतिष्ठित लेखक ठरतात.





त्यांचा साहित्यक्षेत्रातील दवदवा, साने गुरुजींसारख्या मातृहृदयी लेखकाची अप्रतिष्ठा करण्याचे औधत्य, युगप्रवर्तकत्वाचे बिरुद आणि साहित्य संमेलनाचे अध्यक्षपद यासारख्या गोष्टी हेच दर्शवितात.

परंतु साधारणतः मर्ढेकरोत्तर काळामध्ये रंजनप्रधान कादंबरीलेखनाची प्रतिष्ठा क्रमाने कमी कमी होत गेली. अर्थात वाचकवर्ग घटला असे मात्र झाले नाही. उलट, वाचकवर्ग अधिक वाढला आणि त्यांच्या मानसिक गरजा भागविणारा लेखकवर्गही वाढला. या उपक्रमात लेखिकाही सरसावून पुढे आल्या. आज तर अशी अवस्था आहे की, रंजनप्रधान कादंबरीलेखन प्रकाशित करणारे प्रकाशकही स्वतंत्र आहेत. त्यांना वास्तवाचे चित्रण करणारी (आणि न खपणारी) पुस्तके छापावीशी वाटत नाहीत. पूर्वी एकच प्रकाशक दोन्ही प्रकारची पुस्तके प्रसिद्ध करायचा. परंतु आज असे क्वचित दिसते.

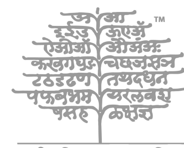
साधारणतः मर्ढेकरपूर्व काळामध्ये रंजनप्रधान लेखन करणारे लेखक चकवा देत असत. (आजही गंभीरपणे काही लेखकांची तपासणी केली तर ते प्रस्थापित मूल्यव्यवस्थेच्या बाजूला कसे झुकलेले आहेत, हे दिसू शकते.) ते जीवनदर्शन घडविणारे श्रेष्ठ लेखक आहेत असेही अनेकांना वाटत होते. परंतु १९४५ नंतरच्या काळामध्ये या दोन प्रकारच्या लेखनामध्ये स्पष्ट अशी सीमारेषा असू शकते याची जाणीव होऊ लागली. त्यातून वाचकवर्गाची लोकप्रियता मिळाली तरी प्रतिष्ठा मात्र अशा लेखकांना मिळेनाशी झाली ही वस्तुस्थिती आहे. एका प्रकारे नवसाहित्याच्या कालखंडात जे विचारमंथन झाले त्याचाच हा परिपाक होता. या विचारमंथनामुळेच जीवनाचा गंभीरपणे विचार करणाऱ्या लेखकांची दखल घेतली जाऊ लागली. रंजनप्रधान लेखन करणारे लेखक लोकप्रिय असले तरी त्यांची दखल क्वचितच घेतली जाऊ लागली. चंद्रकांत काकोडकर आणि बाबा कदम हे दोन्ही कादंबरीकार त्यापैकीच होत.

ना.सी. फडके यांच्या पाठोपाठ लेखन करणारे चंद्रकांत काकोडकर हे लोकप्रिय कादंबरीकार. त्यांच्या एका कादंबरीवर तर अश्लीलतेचा खटलाही झाला होता आणि ते सुप्रिम कोर्टातून विजयीही झालेले होते. *कुणाच्या स्वातंत्र्यासाठी* ही १९४८ साली प्रकाशित झालेली त्यांची दुसरी कादंबरी. विशेष म्हणजे बंगालचा भीषण दुष्काळ मुस्लिम लीगचे बेजबाबदार मंत्रिमंडळ आणि दुसरे महायुद्ध यांच्या पार्श्वभूमीवर जीवनचित्रण करू पाहणारी ही कादंबरी आहे. हे सगळे लेखकाने प्रस्तावनेमध्ये नोंदविलेले आहे आणि त्यामुळे वाचकांच्या अपेक्षा साहजिकच वाढत जातात. जीवनातल्या कठोर वास्तवाला लेखक सामोरे जात आहे असे वाटते. परंतु कादंबरी वाचू लागले की हळूहळू निराशाच पदरी येते.

बंगालच्या दुष्काळात जनकल्याणाचे कार्य करणाऱ्या आणि इंग्रजांविरुद्ध *सुवर्णभूमी* नावाचे वृत्तपत्र चालविणाऱ्या ब्राह्मण घराण्यातील सुधीर नावाच्या डॉक्टरची ही कथा आहे. जनकल्याणासाठी तो हॉस्पिटल चालवितो. तसेच त्याच्या काही निष्ठाही आहेत. गर्भपात करणे हा त्याला गुन्हा वाटतो. तसेच समाजातील श्रीमंतांबद्दलचा एक द्वेषही त्याच्या मनात आहे. अशा सुधीरच्या आयुष्यात दोन स्त्रिया येतात. पैकी अनिता ही अन्नामुळे घरातील सर्व माणसे मेलेली निराधार स्त्री. पोटासाठी ती देहविक्रय करते आहे. तिने देह विकला, तरी अन्न मिळाले नाही म्हणून ती बेशुद्ध पडते आणि तशा अवस्थेत सुधीर तिला घरी घेऊन येतो. तिच्या हातून व्यभिचार घडला तरी ती व्यभिचारी नाही, गुन्हेगार नाही असे त्याला वाटते. ती त्याच्याकडे राहते आणि तो तिच्याकडे ओढला जातो. परंतु मध्येच सुचेता नावाची श्रीमंत तरुणी त्याच्या आयुष्यात येते. एके दिवशी ती त्याच्यापुढे विवस्त्र उभी राहते आणि तोही मोहवश होतो. पुढे सुचेता गर्भपाताचा आग्रह धरते. तो तिला नकार देतो. नंतर मात्र ती त्याला कळविते की, तो गर्भ त्याच्यापासून राहिलेलाच नव्हता. दुसऱ्याच कुणापासून राहिलेला होता. एका प्रकारे ती प्रेमाचे नाटक करीत राहते. हे नाटक लक्षात न आल्याने आणि सुधीरच्या वडिलांचा विरोध लक्षात घेऊन अनिता दूर कोठेतरी निघून जाते.

दुष्काळाची तीव्रता अधिकच वाढते. सुधीर रात्रंदिवस काम करीत राहतो. सरकारविरुद्ध लिहीत राहतो. हे सगळे होताना त्याला अनिताची आठवण येत राहते. शेवटी तिचे पैसे मागणारे पत्र येते. त्या पत्रावरून तो तिला शोधून काढतो. दरम्यानच्या काळात मुस्लिम लीगचे सरकार पडते आणि दोन्ही आघाड्यांवर तो यशस्वी होतो.

या कादंबरीमध्ये दुष्काळाची चित्रे चांगली रंगविलेली असली तरी दुष्काळामुळे जीवनावर झालेल्या भीषण परिणामाची जाणीव कोठेही होत नाही. दुष्काळ म्हणजे मूल्यविहीनतेचे भीषण तांडव. परंतु या मूल्यविहीनतेमुळे येणाऱ्या अवस्थेचे चित्रण मात्र कुठेही नाही. अनिताचे आणि सुधीर यांचे भावबंध कोणत्या प्रकारचे आहेत, हे नेमकेपणाने स्पष्ट होत नाहीत.





कारण अनिताच्या प्रेमात पडलेला असतानाच तो सुचेताकडे का ओढला जातो, ते कळत नाही. तसेच सुचेतानेही त्याला का फसवावे हेही उलगडत नाही. तसेच अनिता, सुचेता या दोन स्त्रियांमुळे सुधीरच्या भावविश्वाची ओढाताण होऊ शकते हे लेखकाच्या गावीही नाही. असे का झाले असावे? अगर एकूणच रंजनप्रधान कादंबऱ्यांमध्ये असे का होत असावे? या प्रश्नाचा शोध घेताना असे लक्षात येते की, पुरुषप्रधान व्यवस्थेची एक चौकट या लेखकांनी स्वीकारलेली असते. त्यामुळे स्त्रीचे सौंदर्य, तिचा भोग हेच त्यांना वर्णनीय वाटते. स्त्रीला देहाशिवाय काही मनोविश्व असू शकते हे त्यांनी गृहीत धरलेले नसते. त्यामुळे पुरुषांच्या इच्छेपुढे ती सततच मान तुकविणारी असली पाहिजे असे या लेखकांना मनोमन वाटत असले पाहिजे. म्हणून अनिता निघून जाते आणि बोलावले की पुन्हा येते. या दोन्ही प्रसंगी तिचा काही तडफडाट झाला असेल असे लेखकाला मुळीसुद्धा वाटत नाही.

याचा अर्थ असा की, रंजनप्रधान लेखन करणारे कादंबरीकार स्त्रीची एक विशिष्ट अशी प्रतिमा आपल्या मनाशी गृहीत धरीत असतात. साधारणतः मध्ययुगात स्त्रीकडे पाहण्याची जी दृष्टी होती, तीच दृष्टी या लेखकांनी स्वीकारलेली असते. या दृष्टीचा तीव्र प्रत्यय बाबा कदम यांच्या १९९५ साली प्रसिद्ध झालेल्या *डार्करूम* या त्यांच्या एकतिसाव्या कादंबरीत येतो.

– ४ –

स्वातंत्र्योत्तर कालखंडात भारताने उद्योगीकरण करण्याचे धोरण अवलंबिले. परिणामतः उद्योगधंद्यांची मोठी वाढ झाली. नवे नवे तंत्रज्ञान भारतात येऊ लागले. या सगळ्यांमधून एक नवश्रीमंतांचा वर्ग उदयाला आला. चंगळवादी मनोवृत्तीला भरते येऊ लागले. सुखासीनता हाच एक मूलमंत्र बनला. माणसे कमालीची व्यक्तिकेंद्री आणि भोगलोलुप झाली. अशा या वास्तवाचा परिणाम वास्तववादी लेखन करणाऱ्या कादंबरीलेखनावर जसा झाला, त्याप्रमाणेच कल्पनारम्य कादंबरीलेखन करणाऱ्या कादंबरीकारांवरही झाला. अशा कादंबऱ्यांमधून बदललेले संदर्भ येऊ लागले. त्यामुळे तळघरे, भुयारे जाऊन डार्करूमसारख्या गोष्टींचा वापर सुरू झाला. परंतु एकंदरीत कादंबरीच्या रचनेत आणि वळणामध्ये मात्र फारसा फरक पडला आहे असे दिसत नाही. अर्थात रचनेत अगर वळणात बदल घडविण्याचेही काही कारण नाही. कारण हेतूच मुळी वाचकांना काही क्षण रमविणे, स्वप्नांमध्ये गुंगविणे हा असतो. या दृष्टीने *डार्करूम* या बाबा कदम यांच्या कादंबरीचा विचार करता येईल. अर्थात या कादंबरीला बाबा कदम म्हणतात, तसे सत्यघटनेचा आधार असणारच.

कादंबरीचा प्रारंभच मुळी कोर्टापासून होतो. प्रकाश पांडुरंग परब या तरुणावर चोरीचा वहीम आलेला आहे. त्याची साक्ष चालू आहे. वकील प्रश्न विचारताहेत. आणि त्याला मागचे सगळे आठवत जाते. अशा प्रकारे फ्लॅश बॅक पद्धतीने कादंबरी उलगडत जाते.

प्रकाश परब हा निवृत्त पोलिस अधिकाऱ्याचा मुलगा. बहिणीचे लग्न झाल्यावर व आईबापाचा मृत्यू झाल्यावर मुंबईस येतो आणि रमेश भाटियाकडे घरगडी म्हणून काम करू लागतो. रमेश भाटिया आणि त्याची पत्नी 'नंदीबैल' नावाचा सिनेमा काढत असतात. त्यामुळे रमेश भाटिया कायम फिरतीवर असतो. घरी एकटी लीना असते. एके दिवशी प्रकाश मासे करतो. (त्याला मासे फार उत्तम करता येतात.) मग लीना त्याला पाठीला आयोडेक्स चोळायला सांगते. ती ब्रेसियरची क्लीप काढते. तिचे उन्नत उरोज त्याला दिसतात. त्यांचा संग घडतो. परंतु तो घाबरून गावाकडे पळून जातो. मग लीना त्याच्यावर चोरीचा आरोप लावते. अर्थात मेहता आणि पेरोडी यांनी केस लढविल्यामुळे त्याची निर्दोष मुक्तता होते.

येथे लीनाच्या ब्रेसियर काढण्याची, तिच्या उन्नत उरोजांच्या दर्शनाची दोन वेळा चित्रणे येतात. पृ. १४ ते १६ व पृ. ६४ ते ६५ वर. थोडे बारकाईने वाचल्यास असे लक्षात येते की, दोन्ही ठिकाणांच्या वर्णनात अक्षराचाही फरक नाही. जणू एका ठिकाणचे वर्णन कापून दुसऱ्या ठिकाणी चिकटवले आहे. असे दोन ठिकाणी सारखेच वर्णन कशासाठी? वाचकांना मिटक्या मारीत वाचता यावे यासाठीच, यापेक्षा याचे वेगळे उत्तर नाही.

येथून पुढे प्रकाश परबच्या आयुष्याचे दुसरे पर्व सुरू होते. पुढे तो पेरोडी या डॉक्टरकडे काम करायला लागतो. हा डॉक्टर फक्त एक्स-रेचे फोटो काढून देणारा असतो. प्रकाश परब सराईतपणे डार्करूममध्ये काम करायला लागतो. तो कायम डॉक्टरकडे असतो. पण डॉक्टरची बायको त्याला दिसत नाही. कारण ती मनोरुग्ण असते. मुलगी मुकी आणि बहिरी.

एकदा डॉक्टरच्या नात्यातील केटी या नावाची दिल्लीची एक तरुणी डॉक्टरकडे येते. ती ड्रायव्हिंग शिकते, तशीच





डार्करूममध्येही काम करू लागते. तेथे प्रकाश परब आणि तिचे शरीरसंबंध येतात. ती दिल्लीला निघून जाते आणि डॉक्टरही प्रकाशला कामावरून काढून टाकतो.

मग प्रकाश सरिता नावाच्या तरुणीशी विवाह करतो. तिचे त्याच्यावर प्रेम असते. परंतु त्याला वाटते, आपण फारसे शिकलेलो नाहीत. ही तर सचिवालयात नोकरी करणारी. त्यामुळे तो तिला प्रतिसाद देत नाही. त्यामुळे ती दुसऱ्याबरोबरच विवाह करते. परंतु त्याच्याशी तिचे जमत नाही. मग प्रकाश तिच्याशी विवाह करतो व ते गावी जातात. तेथेच राहू लागतात.

पुढे आपल्या जुन्या ओळखीच्या लोकांना भेटण्यासाठी प्रकाश मुंबईला येतो. डॉक्टर पेरोडीला भेटतो तर तो आपल्या नातीबरोबर खेळत असतो. मुक्याबहिऱ्या मुलीला मूल झालेले असते. अर्थात ते त्याच्यापासूनच झालेले आहे हे डॉक्टर त्याला सांगतात तेव्हा त्याला सगळे जग डार्करूम झाले आहे असे वाटते. येथे एक रहस्य उलगडते. ते असे की, डार्करूमला दोन दारे असतात आणि दुसऱ्या दाराने डॉक्टरची मुलगी आत येत असते. अंधारामुळे त्याला नीट दिसत नाही. आपण केटी समजून याच मुक्याबहिऱ्या मुलीशी शृंगार केला हे रहस्य त्याला कळते. अशी ही प्रकाश परबच्या जीवनात आलेल्या स्त्रियांची आणि त्यांच्या संबंधांची कथा. अर्थात या कथेबरोबरच इतरही बारीकसारीक गोष्टी आहेतच. उदा. लीनाचा बाप जुन्या काळातील कॅमेरामन असतो. अपंग झाल्यामुळे कर्जबाजारी होतो. त्याची कृपा संपादन करण्यासाठी रमेश भाटिया अनेक उद्योग करतो. तसेच सरिता त्याला लोणावळ्याला घेऊन जाते यासारखा प्रसंग किंवा त्याच्या बहिणीचा नको असलेल्या माणसाशी विवाह होणे इ. असे सगळे असले तरी कादंबरी केंद्रित होते ती प्रकाश परब आणि त्याच्या जीवनात आलेल्या स्त्रियांवर. तो फारसा शिकलेला नसला तरी अनेक चांगल्या स्त्रिया त्याच्या जीवनात येतात, हे सत्यही असू शकेल. परंतु त्या त्या स्त्रीशी संबंध येतो तेव्हा त्याच्या मनाची अवस्था कोणती होते? सरिताचा पहिला विवाह झाला तेव्हा प्रकाशला काय वाटले? सरिता दुसऱ्यांदा त्याच्याशी विवाह करते तेव्हा तिला काय वाटते? लीनाचा नवरा रमेश भाटिया याला काहीच शंका येत नसेल का? साक्ष चालू असताना तिला भोवळ येते, तेव्हा रमेश भाटियाला संशय येतो किंवा नाही? हे आणि यांसारखे मानवी संबंधातील कुठलेही प्रश्न येथे कादंबरीकाराला महत्त्वाचे वाटत नाहीत. कारण या प्रश्नाच्या आनुषंगाने जीवनाचा शोध घेणे हा मुळी इथला हेतूच नाही. बदललेल्या सामाजिक पर्यावरणाचा वापर करीत वाचकांची इच्छातृप्ती करणे हाच इथला प्रधान हेतू आहे. म्हणूनच सारखी वर्णने वेगवेगळ्या ठिकाणी येतात.

येथेही पुरुषप्रधान व्यवस्थेतील एका कल्पनेचा वापर करून घेतला आहे. ती कल्पना म्हणजे समर्थ पुरुष असेल तर अनेक स्त्रिया त्याच्या जीवनात येतात. शिवाय सौंदर्य आणि भोग याशिवाय स्त्रियांना वेगळे अस्तित्व असते कुठे? सुहास शिरवळकर यांची *कल्पान्त* ही कादंबरीही पुरुषप्रधान व्यवस्थेतील याच मानसिकतेचा वापर करून घेणारी आहे. फक्त येथील वातावरण उच्चभ्रू समाजातील आहे.

सुहास शिरवळकर हे गेल्या पाव शतकापासून प्रचंड संख्येने रंजनप्रधान कादंबऱ्या लिहिणारे कादंबरीकार. त्यांची *कल्पान्त* ही कादंबरी आगळीवेगळी आणि अभिजात असल्याचा त्यांचा दावा आहे. (*कल्पान्त* : प्रस्तावना : दुसरी आवृत्ती १९९४, पद्मगंधा, पुणे.) असाध्य रोगापासून सुटण्यासाठी दोन मित्र विषप्राशन करतात. परंतु त्यातून एकजण वाचतो व त्यास खटल्यांना सामोरे जावे लागले अशा आशयाची बातमी वाचून ते या कादंबरीची उभारणी करतात. असे असले तरी वास्तवाला भिडण्याचा प्रयत्न लेखक कुठे करतो आहे असे दिसत नाही. उलट, उच्चभ्रूंच्या जीवनदर्शनाच्या निमित्ताने भरपूर स्वप्नरंजन केले जाते. त्यासाठी मोटारगाड्या, उंची पंचतारांकित हॉटेल्स इ. आधुनिक जीवनातील अनेक गोष्टींचा वापर करून घेतला जातो. वैद्यकीय माहितीचाही वापर रंजनासाठीच करून घेतला जातो. आधुनिक काळातील बदललेल्या संदर्भांचा अतिशय कौशल्याने वापर करून घेतल्यामुळेच बाबा कदम आणि सुहास शिरवळकर अधिक लोकप्रिय झालेले आहेत असेही म्हणता येऊ शकेल.

– ५ –

येथपर्यंत मराठीतील रंजनप्रधान सामाजिक कादंबरीचा धावता आढावा घेतला. गेल्या दीडशे वर्षांत रंजनप्रधान लेखकांनी कोणकोणत्या बाबींचा वापर रंजनासाठी करून घेतला याचा शोध घेण्याचा प्रयत्न केला. अर्थात या ठिकाणी आणखी एक गोष्ट लक्षात घेतली पाहिजे, ती अशी की कधीकधी वास्तवाचे चित्रण करू पाहणाऱ्या लेखकांनाही अधूनमधून रंजक स्वरूपाचा मजकूर लिहिण्याचा मोह निर्माण होऊ शकतो. या संदर्भात

गारंबीचा बापू ही कादंबरी कशी रंजनप्रधान झाली आहे याचे डॉ. गो.मा. पवार यांनी फार चांगले विवेचन केले आहे. (वाङ्मयीन मूल्य आणि अभिरुची) तसेच जीवनपरिवर्तनाशी बांधिलकी मानणाऱ्या लेखकांनाही रंजनाचा मोह होतो. उदा. वि.स. खांडेकर किंवा अण्णाभाऊ साठे. परंतु या लेखकांची मानवी जीवनासंबंधीची जाण इतकी सखोल असते की त्यांच्या स्वप्नरंजनापेक्षा त्यांचे जीवनचिंतनच अधिक प्रभावी ठरते.

याचा अर्थ असा की, रंजनप्रधान साहित्याच्या मुळाशी केवळ रंजन, इच्छातृप्ती हेच हेतू असतात. त्यामुळेच काळ बदलला तरी अशा कादंबरीलेखनाचा साचा (Pattern) बदलत नाही. शिवाय आणखीही काही बाबींचा निर्देश करता येऊ शकतो.

१. अशा कादंबऱ्यांची कथानके चिरेबंद असतात. उत्कंठावर्धक प्रारंभ, गतिमान शैली, रहस्ये, रहस्यांचा उलगडा, अंतिमतः नायक-नायिकांची इच्छातृप्ती हे घटक येतात.
२. हे सगळेच घटक रंजक साहित्यातील प्रमुख घटक होत. परंतु मराठीत मात्र त्यांनाच 'कलावादी' म्हटले गेले.
३. जे जे सामान्य वाचकाला आवडू शकेल, त्या त्या गोष्टींचे ठसठशीत वर्णन केले जाते. या प्रवृत्तीमुळेच सुष्ट आणि दुष्ट यांचे भडक रंगात चित्रण केले जाते.
४. वास्तवाचा आभास निर्माण करण्यासाठी जात, धर्म, नीतिमत्ता, भोवतालचा समाज, त्या समाजात वेळोवेळी निर्माण होणारे प्रश्न या साऱ्यांचा अतिशय कौशल्याने वापर करून घेतला जातो.
५. काळाप्रमाणे रंजनासाठीची सामग्री बदलते.
६. वास्तवात निर्माण होणारे कुठलेही प्रश्न या कादंबरीकारांना महत्त्वाचे वाटत नाहीत. त्यामुळे पुष्कळदा तर्कातीत गोष्टी घडताना दिसतात किंवा घटनांची मालिका चित्रित होताना दिसते. असे असले तरी कल्पनेच्या पातळीवरच तिला महत्त्व प्राप्त होऊ शकते असा तर्क पुरविण्याचा प्रयत्न लेखक करीत असतात. यातून त्यांना आपण वास्तवच सांगत आहोत असे म्हणता येऊ शकते.
७. एकंदरीत वाचकांच्या इच्छा-आकांक्षांना साद घालणे हेच येथे महत्त्वाचे असते. त्यासाठी लेखक वेगवेगळ्या क्लृप्त्यांची योजना करीत असतो.

ही आणि यासारखी काही वैशिष्ट्ये रंजनप्रधान साहित्याची नोंदविता येतात. (ही सगळीच वैशिष्ट्ये मराठीतील गेल्या दीडशे वर्षांच्या रंजक कादंबरी परंपरेमध्ये सापडतात.) परंतु आणखी एक फार महत्त्वाची गोष्ट म्हणजे निश्चित अशा जीवनदृष्टीचा आणि जीवनचिंतनाचा अभाव अशा लेखकांमध्ये असतो. स्वप्न पाहणे किंवा स्वप्नात रमणे ही माणसाची प्रवृत्ती आहे. त्यामुळे माणसे जशी स्वप्ने पाहतात, त्याप्रमाणेच श्रेष्ठ दर्जाचे लेखक उद्याच्या भव्यदिव्य जीवनाची स्वप्नेही रंगवितात किंवा अशा प्रकारची स्वप्नसृष्टी ध्वनित करीत जातात. अर्थात तेथे वाचकांचे केवळ रंजन करावे हा दृष्टिकोन कधीच नसतो, तर आजचे वास्तव बदलले पाहिजे असा ध्यास असतो. या ध्यासापोटी ते जीवनाचा गंभीरपणे विचार करतात. त्यातून त्यांचे जीवनविषयक चिंतन प्रकट होत जाते. कधीकधी जीवनामध्ये बदल व्हावा म्हणून पर्यायी मूल्यांचे सूचन केले जाते. आग्रहही धरला जातो. अर्थात हे सगळे ललित साहित्याची प्रकृती सांभाळूनच केले जाते. म्हणजे वास्तवाभिमुख होणाऱ्या श्रेष्ठ दर्जाच्या लेखकांजवळ स्वतःची अशी एक जीवनदृष्टी असते. जीवनचिंतन असते आणि एक मूल्यात्मकताही असते. किंबहुना या मूल्यात्मकतेमधूनच ते जीवनाचा शोध घेण्याचा प्रयत्न करतात. उदाहरणादाखल बाबुराव बागूल यांची *सूड* ही कादंबरी पाहता येऊ शकेल.

या कादंबरीमधील जानकी ही पुरुषप्रधान व्यवस्थेने पुरेपूर शोषिली गेलेली स्त्री. म्हणूनच पुरुषांच्या कचाट्यातून सुटण्यासाठी ती केस काढते, भगवी वस्त्रे परिधान करते आणि त्रिशूळ घेऊन साधूच्या तांड्याबरोबर तीर्थयात्रेला निघते. येथून पुढे तिचा स्त्रीदेह आणि भोवतीचा समाज, समाजाच्या वासना यांचा एक संघर्ष सुरू होतो. त्याबरोबरच तिचा अंतर्मनातलाही एक संघर्ष आहेच. अशा अवस्थेत ती ज्या साधूबरोबर प्रवास करावयास निघते तो इतका निष्पाप की त्याला स्त्री आणि पुरुष यातला भेदच माहीत नाही. बरोबर निघालेल्या त्याच्या शिष्यांना तिच्या पुरुषरूपाविषयी संशय येतो. एवढेच नाही तर आपल्या गुरूबद्दलही संशय येतो. परंतु हा साधू मात्र निश्चल आणि सगळ्या व्यवहाराच्या पल्याड गेलेला. स्त्री-पुरुषसंबंधाबद्दल तर त्याला काही माहितीच नाही. असा हा आगळावेगळा साधू. अशा साधूच्या कुशीत जानकी स्वतः होऊन स्वतःचे विसर्जन करते. तिचा पुरुषांवरचा राग कुठल्या कुठे गेलेला असतो. महाकाव्यातच शोभून दिसावा

अनुक्रमणिका

असा हा साधू आणि तिचे त्याच्याशी एकरूप होणे आहे. बाबुराव बागूल यांच्या उत्तुंग प्रतिभेने निर्माण केलेली ही एक अद्वितीय अशी कलाकृती आहे. परंतु असा साधू वास्तवात असेल का? की ही स्वप्नसृष्टीतील निर्मिती आहे? असे प्रश्न उपस्थित करता येऊ शकतील, नाही असे नाही. परंतु ही कादंबरी वाचत असताना बागुलांनी निर्माण केलेले सगळे जग इतके अर्थपूर्ण होऊन जाते की, असले प्रश्नच उपस्थित होत नाहीत. जानकीचे शोषण जेवढे वास्तव वाटते, तेवढेच या आगळ्यावेगळ्या साधूचे अस्तित्वही वास्तवच वाटते. असे वाटण्याचे कारण तरी काय आहे याचा आपण शोध घेऊ लागलो की लक्षात येते ते बाबुराव बागूल यांचे जीवनचिंतन. या जीवनचिंतनामध्ये मानवी समतेला केंद्रवर्ती स्थान आहे. समता, स्वातंत्र्य, बंधुता आणि सामाजिक न्याय ही मूल्ये बाबुराव बागूल यांच्या दृष्टीने अतिशय महत्त्वाची आहेत. किंबहुना या मूल्यांमधूनच उद्याचे जग अधिक सुंदर होणार आहे, अशी त्यांची निष्ठा आहे. मानवी जीवनाला जे जे विद्रूप करणारे आहे, त्याचा त्याचा ते धिक्कार करतात. म्हणूनच पुरुषी वर्चस्वाचा विद्रूप चेहरा त्यांना नकोसा वाटतो. एकंदरीत जीवनाच्या अभ्युदयासाठी आवश्यक असणाऱ्या उदार जीवनमूल्यांवर त्यांची नितांत श्रद्धा आहे. किंबहुना त्यातूनच त्यांचे लेखकीय व्यक्तिमत्त्व आकाराला आले आहे. त्यातूनच त्यांचे जीवनचिंतन स्फुरले आहे. आणि त्यामुळेच अवास्तव वाटणारा साधूही वास्तव वाटायला लागतो आणि बाबुराव बागूल या लेखकाच्या प्रतिभेची झेप पाहून आपण दिङ्मूढ होऊन जातो.

याचा अर्थ असा की, निश्चित अशा जीवनदृष्टीमुळे, त्यातून स्फुरलेल्या जीवनचिंतनामुळे ही कादंबरी अस्सल जीवनदर्शन घडविणारी ठरते. परंतु असा कुठलाच जीवनविषयक दृष्टिकोन नसल्यामुळे हळबेशास्त्री असोत, बाबा कदम असोत जीवनदर्शन घडण्याचा प्रश्नच उपस्थित होत नाही. अशा कादंबऱ्यांमधून सामाजिक प्रश्नांची चर्चा येईल, एखाद्या प्रश्नाची बाजू घेतली आहे असे दिसेल तरीही अंतिमतः रंजक स्वप्नांच्या प्रदेशातून फेरफटका मारल्याचे समाधान तेवढे मिळेल. त्यापेक्षा अधिक काहीही मिळणार नाही.

आणि याचे कारण काय तर निश्चित अशा जीवनदृष्टीचा अभाव, जीवनविषयक चिंतनाचा अभाव असेच सांगावे लागते. म्हणूनच प्रस्थापित जीवनदृष्टीचा स्वीकार करण्याशिवाय या लेखकांपुढे दुसरा कुठलाही पर्याय असत नाही. अर्थात हा पर्यायही त्यांना नीटपणे स्वीकारता येत नाही. कारण त्यांचे सारे लक्ष केंद्रीत झालेले असते 'अतृप्त' माणसांच्या स्वप्नपूर्तीवर!

⌘⌘

लेखक परिचय

- **मकरंद साठे** : व्यवसायाने आर्किटेक्ट; मराठीतील नामवंत लेखक व नाटककार, *चारशे कोटी विसरभोळे* (१९८७), *ठोंब्या* (१९९६), *सूर्य पाहिलेला माणूस* (२०००) या नावाजलेल्या नाट्यकृतींचे कर्ते. **पत्ता** : ५ गौतम, प्रभात रोड, ९वी गल्ली पुणे ४११ ००४.

- **नागनाथ कोत्तापल्ले** : पुणे विद्यापीठात मराठी विभाग प्रमुख, *मध्यरात्र, गांधारीचे डोळे* या कादंबऱ्या, *सावित्रीचा निर्णय, कर्फ्यू आणि इतर कथा, राजधानी* इ. कथा संग्रह आणि *ग्रामीण साहित्य स्वरूप व शोध, मराठी कविता : एक दृष्टीक्षेप, ज्योतिपर्व* इ. समिक्षाग्रंथ प्रकाशित. **पत्ता** : विभाग प्रमुख, मराठी विभाग, खेर वाङ्मय भवन, पुणे विद्यापीठ, पुणे ४११ ००७.

- **लता छत्रे** : व्याख्यात्या, तत्त्वज्ञान विभाग, पुणे विद्यापीठ, पुणे. **पत्ता** : ५५४ रक्षालेखा सोसायटी, डी-१-२४, पुणे ४११ ०३०.

प्रा. मे.पुं. रेगे यांचे तत्त्वज्ञान

प्रा. रेगे यांच्या तत्त्वज्ञानात्मक लिखाणाचे टीकात्मक परीक्षण करणाऱ्या लेखांचा संग्रह

संपादक : डॉ. सुनीती देव
तत्त्वज्ञान-विभाग-प्रमुख, नागपूर विद्यापीठ, नागपूर

प्रा. दि.य. देशपांडे, डॉ. शि.स. अंतरकर, डॉ. ल.ग. चिंचोळकर, प्रा. प्र.ब. कुलकर्णी, डॉ. बा.य. देशपांडे, डॉ. सुनीती नी. देव, डॉ. सौ. उषा गडकरी, डॉ विवेक गोखले यांनी प्रा. रेग्यांच्या तत्त्वज्ञानात्मक लेखनाची केलेली समीक्षा आणि या समीक्षेवर प्रा. रेगे यांची टिप्पणी.

'तत्त्वज्ञानातील माझी वाटचाल' हा प्रा. मे.पुं. रेगे यांचा या ग्रंथासाठी लिहिलेला विशेष लेख
प्रा. रा.भा. पाटणकर यांनी प्रा. रेगे यांच्या व्यक्तिमत्त्वाची करून दिलेली मर्मग्राही ओळख.

प्रा. रेगे यांच्या प्रकाशित मराठी व इंग्रजी साहित्याची संपूर्ण सूचीसह.

प्रकाशन : डिसेंबर २००० **पृष्ठे : डेमी, २५३**

किंमत : रु. २२५/-

प्रकाशक
डॉ. सुनीती देव
३/४, कर्मयोग अपार्टमेंट,
सुशीला बलराज मार्ग,
धन्तोली, नागपूर ४४० ०१२

वितरक
राजहंस प्रकाशन,
१०२५ सदाशिव पेठ,
पुणे ४११ ०३०

अनुक्रमणिका

बौद्ध वाङ्मयातील माराची व्यक्तिरेखा
एक स्त्रीवादी अन्वयार्थ
लता छत्रे

भारतीय संस्कृतीच्या संदर्भात भारतीय स्त्रीवाद शक्य आहे का अशी शंका नेहमीच उपस्थित केली जाते. काही प्रमाणात ती रास्तही आहे. कारण स्त्रीवाद ही वैचारिक प्रणाली ज्या पद्धतीने पाश्चात्त्य देशात आली आणि त्याच्या प्रचाराकरिता स्त्रियांनी ज्या पद्धतीने चळवळी आणि लिखाण करून सहभाग घेतला तसा सहभाग भारतामध्ये स्त्रियांनी घेतल्याचे दिसून येत नाही. असे असले तरी भारतातील स्त्रिया आपल्या हक्कांबाबत, अस्तित्वाबाबत जागृत नव्हत्या असे नाही. तर वेळोवेळी आणि प्रसंगानुरूप त्यांनी आपले अस्तित्व दाखवून देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. म्हणूनच एका मर्यादित अर्थाने भारतामध्येही स्त्रीवादाने उपस्थित केलेल्या काही प्रश्नांबाबत व त्याला पूरक असे विचारमंथन, विशेषतः स्त्रियांकडूनच होत राहिल्याचे दिसते. जेव्हा आपण आपल्या सांस्कृतिक इतिहासात डोकावतो तेव्हा असे दिसते की, गौतमबुद्धांनी स्त्रियांना आपल्या संघामध्ये प्रवेश देऊन निर्वाणाचे द्वार खुले केले आणि स्त्रियांनीही आपल्याला मिळालेल्या संधीचा सदुपयोग करून *थेरीगाथा* म्हणून प्रसिद्ध असलेले जगातील पहिले स्त्रीरचित काव्य केले. अशा प्रकारे आपले अस्तित्व सिद्ध करीत असताना स्त्रियांना तत्कालीन समाजरूढीविरुद्ध, तसेच समाज मनाविरुद्ध लढा द्यावा लागला असणार. म्हणूनच भारतातील स्त्रीवादपूरक चिंतन समजून घेण्याच्या दृष्टीने थेरींना तसेच *थेरीगाथां*ना महत्त्वाचे स्थान आहे.

थेरीगाथा या केवळ भारतातीलच नव्हे तर जगातील असे पहिले काव्य आहे की जे स्त्रियांनी रचलेले आहे. बौद्ध धर्माची दीक्षा घेऊन संघात प्रवेश करणाऱ्या स्त्रियांना थेरी म्हटले जाते. या थेरींनी बौद्ध संघामध्ये प्रवेश केल्यावर आणि निर्वाणप्राप्ती झाल्यावर त्यांना आलेले अनुभव त्यांनी गाथांमध्ये शब्दबद्ध केलेले आहेत. हे अनुभव सांगत असताना बुद्धांनी उपदेश करण्यापूर्वी आपली मानसिक अवस्था कशी होती आणि उपदेश ऐकल्यावर कशी झाली याचे त्यांनी कोणताही आडपडदा न ठेवता वर्णन केलेले आहे. त्यामुळे *थेरीगाथा* म्हणजे एक प्रकारे स्त्रियांनी तटस्थपणे केलेले आत्मपरीक्षण आहे असे म्हणता येईल.

या थेरींचे वैशिष्ट्य असे आहे की, या थेरी सर्वसामान्य स्त्रियांप्रमाणे आहेत. त्यांच्यापैकी कोणीही वेदाध्ययन केलेले नाही. तरीही त्यांना दैनंदिन जीवनात येणाऱ्या साध्यासाध्या अनुभवांमधून जीवनातील अनित्यता, अनात्मता यांचे ज्ञान आहे. म्हणूनच आपले अनुभव कथन करतानादेखील क्लिष्ट शब्दप्रयोग न करता दैनंदिन जीवनात स्त्री ज्या वस्तूंशी निगडित असते अशा चूल, स्वयंपाक अशा वस्तूंचा संदर्भ त्या देतात. त्यामुळेच *थेरीगाथां*च्या संदर्भात स्त्रियांच्या भाषेत लिहिलेले पहिले स्त्रीवादी साहित्य आहे असे म्हटले तर ती अतिशयोक्ती ठरू नये.

*थेरीगाथा*मध्ये थेरींनी आपल्या जीवनातील भलेबुरे अनुभव सांगण्याचा प्रयत्न केला असला तरी तत्कालीन समाजाचा स्त्रीविषयक दृष्टिकोन काय होता आणि त्याच्या-विरुद्ध थेरींनी कसा लढा दिला हे समजून घेण्याच्या दृष्टीने 'थेरी आणि मार' यांच्यामधील संवादाला महत्त्वाचे स्थान आहे. या संवादामध्ये मार थेरींशी संवाद करून एक प्रकारे समाजाचा थेरींविषयी म्हणजेच पर्यायाने स्त्रियांविषयी काय दृष्टीकोन आहे हेच सांगत असतो आणि थेरी त्याच्याशी प्रतिवाद करून माराचा आणि पर्यायाने समाजाचा स्त्रियांविषयी दृष्टिकोन कसा चुकीचा आणि अयोग्य आहे हेच सांगण्याचा प्रयत्न करीत असतात. म्हणूनच भारतातील पहिल्या स्त्रीस्वातंत्र्याविषयीच्या चळवळीचे स्वरूप समजून घ्यायचे असेल तर माराची व्यक्तिरेखा आणि थेरी-मार यांच्यातील संवादाचा स्त्रीकेंद्री दृष्टिकोनातून चिकित्सक अभ्यास करण्याची गरज आहे. कारण अशा अभ्यासाच्या आधारेच आपल्याला तत्कालीन समाजातील स्त्रीचे स्थान आणि त्याविरुद्ध प्रतिवाद करून स्त्रियांनी आपले अस्तित्व आणि हक्क कसे प्रस्थापित केले हे समजण्यास मदत होईल. त्या दृष्टीने प्रस्तुत लेखात पुढील मुद्यांची चर्चा केलेली आहे :- १. माराचा थेरींशी आणि बुद्धाशी झालेला संवाद, २. मार-

अनुक्रमणिका

थेरी संवादाचा स्त्रीवादी दृष्टिकोनातून अन्वयार्थ, ३. भारतीय स्त्री-वादाच्या संदर्भात पहिल्या स्त्री-स्वातंत्र्यविषयक चळवळीचे महत्त्व.

माराचा – थेरींशी आणि बुद्धाशी झालेला संवाद

बौद्ध वाङ्मयातील अनेक महत्त्वाच्या व्यक्तिरेखांपैकी मार ही एक महत्त्वपूर्ण व्यक्तिरेखा आहे. माराच्या या व्यक्तिरेखेचे वर्णन तसेच बुद्धाच्या तपश्चर्याभंगाविषयीची त्याची भूमिका याविषयीची चर्चा दुर्गा भागवत, आपटे आदी विचारवंतांनी केलेली आहे. परंतु मार हा केवळ बुद्धांची तपश्चर्या भंग करण्याचा प्रयत्न करीत आहे असे नाही तर निर्वाणप्राप्तीची इच्छा असणाऱ्या तसेच त्यासाठी प्रयत्नशील असणाऱ्या थेरींनादेखील तो पथभ्रष्ट करण्याचा प्रयत्न करीत असतो. असा प्रयत्न करीत असताना तो विविध मार्गांचा अवलंब करतो. या विविध मार्गांपैकी एक मार्ग म्हणजे त्याने केलेला स्त्रियांचा वापर. सुरुवातीला बुद्धाची तपश्चर्या भंग करण्यासाठी जरी तो एकटाच जात असला तरी नंतर त्याने आपल्या मुलींना त्या कामगिरीवर पाठविले. याउलट, थेरींना पथभ्रष्ट करण्यासाठी मात्र तो स्वतः जात असतो. म्हणजेच माराचा हेतू वाटतो तितका साधा, सरळ आहे असे दिसत नाही. साहजिकच येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, माराने गौतमबुद्धाच्या तसेच थेरींच्या मार्गामध्ये अडथळे का आणले असावेत? गौतमबुद्धाच्या तसेच थेरींच्या मार्गामध्ये अडथळे आणण्यामागे माराचा हेतू कोणता असावा हे समजून घेण्यासाठी बुद्धकाळातील सामाजिक, धार्मिक परिस्थिती काय होती हे थोडक्यात समजून घेऊ.

गौतमबुद्धांच्या काळात समाजावर वैदिक संस्कृतीचा पगडा होता. आपले ईप्सित साध्य करण्यासाठी लोक अजूनही यज्ञयाग, कर्मकांड यांच्यामध्ये अडकले होते. त्या काळात जवळजवळ बासष्ट धर्मपंथ होते. त्यांपैकी सहा धर्मपंथ महत्त्वाचे होते. या प्रत्येक पंथाचे अनुयायी आपल्या पंथाचा प्रसार करीत असताना आपण सांगितलेलाच धर्म कसा योग्य आहे आणि त्यानुसार अनुकरण करणे कसे योग्य आहे हे आग्रहाने प्रतिपादन करीत असत. साहजिकच लोकांच्या मनात आचार-विचारांच्या, तसेच मूल्यांच्या बाबतीत गोंधळ निर्माण झाला होता. त्यातच तत्कालीन समाजरचना ही जातिव्यवस्थेवर आधारित असल्यामुळे समाज ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र अशा जातींमध्ये विभागलेला होता. समाजामध्ये अन्याय, अत्याचार, विषमता निर्माण झाली होती. समाजामध्ये शूद्रांना तसेच स्त्रियांना दुय्यम स्थान होते. मोक्षाचा मार्ग त्यांच्या पासून फार दूर होता. थोडक्यात, बुद्धकाळातील समाजावर वैदिक तसेच इतर जे पंथ अस्तित्वात होते त्यांचा प्रभाव होता.

अशा गोंधळाच्या परिस्थितीत गौतमबुद्धांनी आत्म-ज्ञानाचा, मोक्षाचा मार्ग कोणत्याही गुरूकडे न जाता आपला आपणच शोधला. गौतमबुद्धांचा आत्मज्ञानाचा, आत्मशोधाचा हा प्रयत्नच मुळी तत्कालीन संस्कृतीच्या चौकटीत न बसणारा होता. कारण या संस्कृतीनुसार आत्मज्ञानाची प्राप्ती गुरूशिवाय होत नाही असे मानलेले आहे. तसेच आश्रमव्यवस्थेच्या चौकटीत व्यक्तीने आपल्या उत्तर आयुष्यात असा प्रयत्न करावयाचा असतो. त्यातच भर म्हणून की काय गौतमबुद्धांनी निर्वाणाचा मार्ग सर्व जातीच्या स्त्री-पुरुषांना मुक्त केला होता. त्यांच्या या कृतीला समाजातील इतर धार्मिकपंथीयांचा विरोध होणे स्वाभाविक होते. वैदिक संस्कृतीच्या आणि इतर धर्मांच्या समर्थकांचा हा विरोध माराच्या रूपकाच्या माध्यमातून पाली वाङ्मयामध्ये संप्रेषित केलेला आहे.

आता येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, गौतमबुद्ध वैदिक संस्कृतीच्या विरोधात, तसेच तत्कालीन सामाजिक रूढीविरूद्ध कृती करीत होते म्हणून माराचा त्यांना विरोध होता हे मान्य आहे. पण तो थेरींना विरोध का करीत असावा? याचे महत्त्वाचे कारण असे दिसते की, समाजव्यवस्थेमध्ये जातिव्यवस्था आणि आश्रमव्यवस्था यांची पाळेमुळे अजूनही खोलवर रुजलेली होती. या व्यवस्थेनुसार समाजामध्ये स्त्रीला गौण स्थान होते. एक तर तिला जातच नव्हती. कारण लग्नापूर्वी तिच्या पित्याची जात ही तिची जात असे; तर लग्नानंतर तिच्या पतीची जात ही तिची जात होत असे. दुसरे म्हणजे तिने कायम कोणाच्या तरी, म्हणजे पुरुषाच्या छायेत राहावे अशी समाजाची अपेक्षा असे. थोडक्यात, समाजामध्ये स्त्रीला दुय्यम स्थान तर होतेच, पण त्याचबरोबर तिला परावलंबित्वाचे जिणे जगायला लागत होते. अशा परिस्थितीत गौतमबुद्धानी स्त्रियांना संघामध्ये प्रवेश दिला आणि स्त्रियांनीसुद्धा मिळालेल्या संधीचा लाभ उठवत आपली आत्मिक उन्नती करण्याचा प्रयत्न केला. आश्रित, परावलंबी असणाऱ्या स्त्रीने आपल्या आत्मोन्नतीचा मार्ग स्वतःच शोधण्याचा प्रयत्न करणे, स्वतंत्र होणे हे अर्थातच तत्कालीन समाजाला मान्य होणारे

नव्हते. म्हणूनच तिच्या आत्मोन्नतीच्या मार्गात अडथळे आणून, तिला त्या मार्गापासून परावृत्त करण्याचा जो प्रयत्न समाजामध्ये झाला त्याची ओळख आपल्याला माराच्या रूपात बौद्ध, पाली वाङ्मयातून होते.

यामधून आपल्याला असे दिसते की, अहिंसात्मक आणि शांततेच्या मार्गाने वैदिक संस्कृतीला तसेच तत्कालीन सामाजिक मानसिकतेला विरोध करण्याची गौतमबुद्धांची, तसेच थेरींची कृती न रुचल्यामुळेच माराने त्यांच्या मार्गात अडथळे आणण्याचा प्रयत्न केला असावा. माराच्या या कृतीची स्त्रीकेंद्री दृष्टिकोनातून चिकित्सा करण्याची गरज आहे कारण या चिकित्सेच्या माध्यमातून आपल्याला तत्कालीन समाजात स्त्रीविषयक दृष्टिकोन काय होता हे समजू शकते. तसेच त्यांचा तिने कसा प्रतिवाद केला हेही समजू शकते. त्याच्या आधारे आजच्या भारतीय स्त्रीवादाला काही दिशा मिळते का याचाही विचार करणे शक्य आहे. त्यादृष्टीने आपण आता बुद्ध-मार, मार-थेरी यांच्यामधील संवादावर लक्ष केंद्रित करू.

मार – गौतमबुद्ध संवाद

माराने गौतमबुद्धांना त्यांच्या ध्येयापासून परावृत्त करण्याचा प्रयत्न हरतऱ्हेने केलेला आहे. कधी भीती दाखवून तर कधी सुखाची, वैभवाची लालूच दाखवून. परंतु आपल्या या प्रयत्नांना गौतमबुद्ध दाद देत नाहीत हे पाहून मार आपल्या तृष्णादी मुलींना गौतमबुद्धांची समाधी भंग करण्यासाठी पाठवितो. गौतमबुद्धांना भ्रष्ट करण्याचा हा प्रयत्न 'मारसेना' म्हणून बौद्ध वाङ्मयात प्रसिद्ध आहे.

गौतमबुद्धांच्या समाधीमध्ये अडथळे आणण्याच्या माराच्या या कृतीचा स्त्रीकेंद्री दृष्टिकोनातून विचार केला तर सर्वप्रथम असा प्रश्न उपस्थित होतो की, आपल्या मुलींची नावे तृष्णा, अ-रति आदी ठेवून माराला नेमके काय सुचवायचे आहे? या प्रश्नाचे उत्तर देण्यासाठी बौद्ध वाङ्मयामध्ये या शब्दांना नेमका काय अर्थ आहे ते पाहू.

बौद्ध धर्मामध्ये मनुष्य हा चांगल्या आणि वाईट गुणांचा म्हणजेच कुशल आणि अकुशल धर्मांचा संघात आहे असे मानलेले आहे.तृष्णा, अ-रति आदी माराने आपल्या मुलींची ठेवलेली नावे ही व्यक्तीमध्ये असणाऱ्या अकुशल धर्मांची नावे आहेत. आपल्या मुलींची हीच नावे माराने ठेवण्यामागे निव्वळ योगायोग आहे असे नक्कीच म्हणता येणार नाही. कारण मुदिता, करुणा, उपेक्षा आदी कुशल धर्मही व्यक्तीमध्ये असतात. असे असताना या कुशल धर्मांची नावे न ठेवता अकुशल धर्मांची नावेच त्यांनी आपल्या मुलींची नावे ठेवण्यामागे त्याचा नक्कीच काहीतरी हेतू असला पाहिजे. यावर विचार करताना असे लक्षात येते की, सर्वसाधारणपणे मातापिता समाजात परिचित असलेल्या व्यक्तींची किंवा प्रतिमांची नावे आपल्या मुलांची ठेवतात. असे करताना आपल्या मुलांनी त्या व्यक्तीसारखे आचारविचार करावेत असा त्यांचा हेतू असतो. अर्थात मुलांच्या आचारविचारांचा आणि त्यांच्या नावांचा संबंध असतोच असे नाही. मात्र वाईट वृत्तींचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या आणि नाव आणि स्वभाव यांच्यामध्ये साधर्म्य मानणाऱ्या माराने आपल्या मुलींची नावे तृष्णादी ठेवण्यात गैर काहीच नाही. परंतु येथे असा प्रश्न उपस्थित होतो की, माराने आपल्या मुलींचीच नावे तृष्णादी का ठेवली? या प्रश्नावर जरा खोलात जाऊन विचार केला असता असे दिसते की, तृष्णा, अ-रति ही जरी माराच्या मुलींची नावे असली तरी व्यक्तीमध्ये असणाऱ्या अकुशल धर्मांचे केलेले ते व्यक्तीकरण आहे. व्यक्तीकरण म्हणजे व्यक्ती त्या गुणांचे प्रतिनिधित्व करते असे समजणे. तृष्णा, अ-रति ही माराच्या मुलींची नावे असल्यामुळे साहजिकच त्या स्त्रिया आहेत आणि त्या स्त्रियांमध्ये हे अकुशल धर्म आहेत असे मानावे लागते. स्त्रियांचीच ही नावे ठेवण्यामागे तत्कालीन समाजाचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या माराचा स्त्रीकडे बघण्याचा दृष्टिकोन नेमका काय असू शकतो याचा विचार करण्यापूर्वी तृष्णा आणि अ-रति यांचा बौद्ध धर्मामध्ये काय अर्थ आहे ते पाहू.

तृष्णा म्हणजे व्यक्तीची अनियंत्रित आणि अमर्यादित इच्छा. ही तृष्णा प्रामुख्याने व्यक्तीचे स्वतःविषयी तसेच बाह्य जगाविषयीचे जे अज्ञान असते त्यामुळे निर्माण होते. बौद्ध धर्मामध्ये तृष्णा ही विविध प्रकारची मानली असली तरी ती प्रामुख्याने तीन प्रकारची आहे. १. कामतृष्णा, २. भवतृष्णा, ३. विभवतृष्णा. कामतृष्णा म्हणजे सुखोपभोगाविषयीचीतृष्णा. भवतृष्णा म्हणजे एखादी वस्तू हवीहवीशी वाटणे आणि एकदा का ती मिळाली की तिचा कोणत्याही परिस्थितीत त्याग न करण्याची इच्छा. विभवतृष्णा म्हणजे उच्छेद किंवा नाश करण्याविषयीची इच्छा. एखादी वस्तू आपल्याला मिळत नसेल तर ती कोणालाच मिळू नये म्हणून तिचा नाश करण्याची इच्छा. व्यक्तीमध्ये जेव्हा तृष्णा असते तेव्हा ती त्या तृष्णेच्या

समाधानाकरिता कोणतीही कृती करण्यास प्रवृत्त होते. जसे की एखाद्याला स्वतःचे जीवन नको असेल तर ती आत्महत्या करण्यास प्रवृत्त होते. तसेच दुसरी एखादी व्यक्ती नको असेल तर तिचा खून करण्यास प्रवृत्त होते.

अ-रति म्हणजे निष्ठुरता, तर राग म्हणजे द्वेष, लोभ, मोह आदी विकार.तृष्णा, अ-रति आणि राग या माराच्या मुली आहेत. याचाच अर्थ असा की, या मुली, तृष्णा आणि अ-रति, अकुशल गुणांनी युक्त आहेत. तृष्णादी अकुशल धर्मांची नावे ठेवण्यामागे माराला असेच सूचित करायचे आहे की स्त्रिया ह्या अकुशल गुणांनी युक्त असतात.

येथे वादाखातर असे मानले की आपल्या मुलींची नावे ठेवताना माराचा हेतू तसा नसेलही पण तरीसुद्धा असा प्रश्न उपस्थित होतो की, आपल्या मुलींना बुद्धाची समाधी भंग करण्यासाठी पाठविण्याच्या माराच्या कृतीतून तसेच मुलींनीही माराला विरोध न करता बुद्धाकडे जाण्याच्या कृतीतून काय सूचित होते? या प्रश्नावर विचार करताना आपल्या असे लक्षात येते की, मार स्वतःच्या मुलींकडे बुद्धाची समाधी भंग करण्यासाठीचे साधन मानतो. साधनाला स्वातंत्र्य नसते. त्याची उपयोगिता ते ज्याच्याकडे आहे ती व्यक्ती ठरवीत असते.

माराची आपल्या मुलींकडे बघण्याची ही दृष्टी वैदिक संस्कृतीशी सुसंगतच आहे. स्त्रीला एक वस्तू म्हणून वागविण्याची रीत आपल्या संस्कृतीमध्ये पहिल्यापासूनच आहे. आपल्या ग्रंथांमधून स्त्रीविषयीचे गौरवोद्गार काढत असताना स्त्री हे अमूल्य रत्न आहे असे म्हटले जाते. स्त्रीविषयीचे हे उद्गार वरकरणी तरी तिची प्रशंसा करणारे, तिची स्तुती करणारे वाटतात. कारण रत्न हे अमूल्य असते. ते मिळविण्यासाठी बरेच कष्ट आणि प्रयत्न करावे लागतात. साहजिकच असे अमूल्य आणि दुर्मिळ रत्न आपल्याजवळ असणे म्हणजेच आपण त्याचा स्वामी असणे ही एक अभिमानाची आणि भाग्याचीच बाब आहे. आपण त्याचा स्वामी आहोत ही भावना मुळी प्रत्येक पुरुषाला अभिमानास्पद वाटली तर नवल नाही!

पण स्त्रीविषयीच्या या प्रशंसोद्गाराची दुसरी बाजूसुद्धा महत्त्वाची आहे. रत्न हे कितीही मौल्यवान असले तरी ते शेवटी एक निर्जीव, चेतनाहीन, भावनाशून्य वस्तूच. त्यामुळेच त्या वस्तूचा कसाही विनियोग केला तरी त्याच्याकडून प्रतिकार होत नाही. म्हणजेच रत्न जवळ असण्याचा दुहेरी फायदा. एक म्हणजे ते जवळ असणे अभिमानास्पद असते आणि दुसरे म्हणजे त्याला असलेले नित्य न बदलणारे विनिमय मूल्य!

आता स्त्रीला रत्न म्हणून संबोधणाऱ्या गौरवोद्गाराची ही दुसरी बाजू. स्त्रीला रत्न म्हणून संबोधण्यात तिचा गौरव नसून तो गौरव ज्या व्यक्तीकडे ती आहे तिचा असतो. म्हणजेच स्त्री रत्नासारखी बहुमूल्य आहे हे समाजाने ठरविले आणि रत्नाप्रमाणेच ती निर्जीव, भावनाशून्य वस्तू असते म्हणून स्त्रीला विनिमयमूल्य असते हेही समाजाने एकदा ठरविल्यावर साहजिकच एखादे ध्येय साध्य करण्यासाठी साधन म्हणून तिचा सहज उपयोग केला गेला. इंद्रकथांमध्ये आपल्याला असे अनेक संदर्भ मिळतात की, इंद्रदरबारातील अप्सरांचे काम दरबारातील लोकांची मने रिझविण्याचे होते. तसेच एखाद्या ऋषीचा समाधीभंग करून त्याला त्याच्या मार्गापासून भ्रष्ट करण्याचे होते. थोडक्यात, वैदिक समाजामध्ये तसेच संस्कृतीमध्ये स्त्रीला एकीकडे रत्न म्हणून गौरवत असताना दुसरीकडे तिचा साधन म्हणून वापर करण्याची वृत्ती फार पूर्वीपासूनच प्रचलित होती. मार या वृत्तीचे प्रतिनिधित्व करतो. मार बुद्धाला समाधीभ्रष्ट करण्यासाठी विविध मार्गांचा अवलंब करतो. परंतु जेव्हा त्याच्या लक्षात येते की, बुद्ध या मार्गांना बधत नाही तेव्हा बुद्धाला आकर्षित करण्यासाठी तो आपल्या मुलींनाच पाठवितो. येथेच माराची आणि पर्यायाने समाजाची मानसिकता दिसते. मार बुद्धाला आकर्षित करण्यासाठी ज्या स्त्रियांना पाठवितो त्या स्त्रिया ह्या त्याच्या मुली आहेत. म्हणजेच स्त्रीकडे एक साधन म्हणून बघत असताना ही स्त्री आपली आई, बहीण वा मुलगी आहे हे दाखविण्याची नैतिकता मार दाखवत नाही. आपल्या मुलींचा असा विनियोग करताना समाजाचे प्रतिनिधित्व करणारा मार सामाजिक वा नैतिक दण्डक पाळण्याचा साधा उपचार करतानाही दिसत नाही.

मार – थेरी यांच्यातील संवाद

स्त्री हे रत्न आहे म्हणून गौरवणाऱ्या समाजाने मात्र या रत्नाला आध्यात्मिक सुखापासून वंचित ठेवले. व्यक्तीच्या सामाजिक आणि व्यक्तिगत जीवनाला मार्गदर्शक असणाऱ्या पुरुषार्थांपैकी धर्म आणि काम यामध्ये तिचे कर्म सीमित केले. तिच्यावर कर्तव्य करण्याचा भार टाकून मोक्षापासून तिला वंचित केले. एकीकडे तिला सतत कर्तव्याची जाणीव करून देण्यात आली तर दुसरीकडे शारीरिक आणि मानसिकदृष्ट्या मोक्ष

अनुक्रमणिका

मिळविण्यासाठी ती कशी लायक नाही हे तिच्या मनावर सतत विंबविण्याचा प्रयत्न केला गेला. साहजिकच अध्यात्माकडे, मोक्षाकडे तिच्या मनाचा, मनुष्य म्हणून स्वाभाविक कल असूनसुद्धा प्रापंचिक जबाबदाऱ्यांचा जू तिच्या खांद्यावर लादल्यामुळे, ती आध्यात्मिक प्रगती करू शकली नाही. परंतु येथे एक प्रश्न उपस्थित होतो की स्त्रीला समाजामध्ये दुय्यम स्थान देण्यामागे, ज्ञानाच्या तसेच आध्यात्मिक प्रगतीपासून तिला रोखण्यामागे समाजाचा काय हेतू असावा? या संदर्भात असे वाटते की कदाचित पुरुषाच्या आणि पर्यायाने समाजाच्या मनात ही कोठेतरी भीती होती की जर ज्ञानाचा आणि अध्यात्माचा मार्ग तिच्यासाठी खुला केला तर ती पुरुषाच्या बरोबरीने हक्क मागेल. या सुप्त भितीपोटीच समाजाने स्त्रीची कोंडी करून तिला प्रपंच, चूल आणि मूल यांच्यामध्ये बंदिस्त केले. तत्कालीन समाजमनाचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या माराच्या मनातही ही सुप्त भिती होती. म्हणूनच तो थेरींच्या मार्गात अडथळे आणण्याचा प्रयत्न करीत होता. कधी तिला तिच्या जबाबदाऱ्यांची जाणीव करून देऊन, कधी धमक्या देऊन, कधी तिच्या शारीरिक मर्यादांची जाणीव करून तर कधी तिच्या सौंदर्याचे वर्णन करून तिला वाममार्गाकडे झुकविण्याचा प्रयत्न माराने केल्याचे दिसून येते.

*थेरीगाथां*मध्ये मार प्रामुख्याने ज्या थेरींशी संवाद साधतो त्या स्त्रिया तत्कालीन समाजामध्ये स्त्रीला असलेल्या विशिष्ट स्थानाचे प्रतिनिधित्व करतात. जसे उप्पल-वण्णा अविवाहित आहे. किसा गौतमी ही विधवा आहे. शैला आणि सोमा ह्या राजघराण्यातील आहेत. चाला आणि उपचाला या विवाहित आहेत. समाजामध्ये राहात असताना (इतरांप्रमाणेच) स्त्रियांनीही कसे वागावे हे समाज ठरवित असतो. समाजाने घालून दिलेल्या चौकटीत स्त्रियांनी वागावे अशी समाजाची अपेक्षा असते. जर स्त्रिया तशा वागल्या नाहीत तर त्यांनी तसे वागावे म्हणून समाज प्रयत्न करीत असतो. हे प्रयत्न समाज कसे व का करीत असतो हे मार आणि थेरी यांच्यातील संवादामधून स्पष्ट होते. हे संवाद कोणते हे आपण पाहू.

मार आणि उप्पल-वण्णा यांच्यातील संवाद

उप्पल-वण्णा ही अतिशय सुंदर पण विरक्त मनाची थेरी होती. तिच्या सौंदर्याची कीर्ती ऐकून अनेकजण तिच्याशी विवाह करण्यास उत्सुक होते. परंतु योग्य वर आपल्या मुलीला मिळू शकत नाही म्हणून तिचा चिंताग्रस्त पिता आपल्या काहीशा विरक्त पण सुंदर मुलीला बौद्ध-संघात पाठवून दीक्षा देववितो.

उप्पल-वण्णासारख्या सुंदर तरुण स्त्रीने विवाह न करता ब्रह्मचर्य स्वीकारणे हे खरे तर आजच्या समाजातही कुतूहलाचा आणि सहानुभूतीचा विषय बनू शकतो तर तत्कालीन समाजात तो तसा असल्यास नवल नाही. स्त्रीने आपल्या स्वतःच्या मनाप्रमाणे, प्रवृत्तीप्रमाणे वागावे हे कधीच समाजमान्य नव्हते आणि नाही. स्त्रीने कायम समाजाने घालून दिलेल्या चौकटीतच वागले पाहिजे हा अप्रत्यक्ष दण्डक समाजाने घालून दिलेला दिसतो. या दण्डकामागे नेमके काय कारण असावे यावर विचार करता असे जाणवते की समाजामध्ये स्त्रीने विवाह न करता राहणे हेच मुळी अक्षम्य होते. कारण स्त्रीला प्रजनन, वंशसातत्य यांचे साधन मानले गेले. म्हणजेच समाजनिर्मितीमध्ये स्त्रीचा पुरुषांच्या बरोबरीने वाटा असतो हे मान्य करणे. पण असे मान्य करणे म्हणजे समाजात स्त्रीला पुरुषाच्या बरोबरीने स्थान देणे. ते तर होता कामा नये, म्हणूनच कधी तिची स्तुती करून तर कधी तिला भय दाखवून तिच्या कर्तृत्वाला लगाम घालण्याचे काम समाज नेहमीच करीत आला आहे.

येथेसुद्धा उप्पल-वण्णाला तिच्या मार्गापासून रोखण्यासाठी, मार, "तू सुंदर आहेस, तुला धूर्तापासून भय आहे, तू या सर्वांचा त्याग करून सर्व भोगांचा आनंद घे" असे मृदु बोलून संवाद साधतो. येथे माराचा उद्देश हाच आहे की उप्पल-वण्णाने आपल्या स्वतःच्या मनाप्रमाणे न वागता, म्हणजे संन्यासाश्रम न स्वीकारता गृहस्थाश्रम स्वीकारून आपल्या पतीची सेवा करावी, त्याचा वंश वाढवावा. कारण असे केले तरच ती शांत, सुखी आणि सुरक्षित जीवन जगू शकेल.

आता माराने जरी उप्पल-वण्णाला मृदु बोलून वश करण्याचा प्रयत्न केला असला तरी माराच्या गोड बोलण्याला फसली तर ती उप्पल-वण्णा कसली? तीदेखील माराला तितक्याच ठामपणे आणि स्पष्टपणे बजावते की, ज्याला तू आनंद मानतोस तो आनंद मला घृणास्पद वाटतो. कारण त्या आनंदाची मला पर्वा नाही. तेव्हा हे मारा, तुझ्यासारखा एकच नाही तर लाखो मार जरी माझ्या मार्गात आले तरीसुद्धा ते माझ्या केसांना धक्का लावू शकणार नाहीत. मी माझ्या मार्गापासून तसूभरही दूर होणार नाही.

मार आणि किसा गौतमी यांच्यातील संवाद

किसा गौतमी ही एक अतिशय दुर्दैवी स्त्री आहे. तिला अनेक वर्षे मुलेबाळे होत नाहीत. जेव्हा मूल होते तेव्हा त्याचा मृत्यू होतो. तत्पूर्वी तिचा पतीही मरतो. एकूण काय तर तिच्या नशिबात पती आणि मूल यांचे सुख नसते. आप्तजनांच्या मृत्यूने ती दुःखी होणे साहजिकच आहे. परंतु ती दुःखी असण्याचे आणखीन एक कारण संभवते. आपल्या समाजामध्ये असे मानलेले आहे की मुलेबाळे असणे, पती असणे हेच तिचे सुख. तिच्या सुखाची व्याख्या या चौकटीतच केलेली आहे. किंबहुना अशा स्त्रियांना समाजाच्या चौकटीत विशेष मान असतो, प्रतिष्ठा असते. समाजाच्या या वैचारिक चौकटीत वाढलेल्या किसा गौतमीचीदेखील स्वतःच्या सुखाच्या संदर्भात हीच कल्पना असल्यास नवल नाही. म्हणूनच ती पतिनिधनानंतर, पुत्रनिधना-नंतर दुःखी होते.

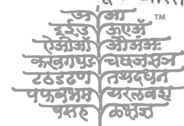
परंतु बौद्धसंघात प्रवेश केल्यावर आपल्या सुखाविषयीच्या कल्पना किती मूर्खपणाच्या होत्या याची तिला जाणीव होते आणि ती निर्वाणप्राप्तीसाठी प्रयत्न करते. म्हणजेच समाजाच्या चौकटीत राहून समाजमान्य कृतीचा अवलंब न करता त्याच्याबाहेर जाऊन स्वतःच्या सुखाचा मार्ग स्वतःच शोधण्याचा प्रयत्न करते. परंतु एखाद्या विधवा आणि निपुत्रिक मातेने स्वतंत्रपणे आपला मार्ग आपणच शोधणे हेच मुळी समाजमान्य नाही. कारण आपला पती, पिता आणि मुलगा यांच्याजवळ म्हणजेच कोणत्या ना कोणत्या पुरुषाबरोबर स्त्री राहिली तरच ती समाजामध्ये सुरक्षित राहू शकते असा समज आहे. किंबहुना स्त्री एकटी आहे, ती दुःखीकष्टी आहे म्हणजे तिला पुरुषाचा आधार लागणे हाच मुळी तिच्याकडे बघण्याचा समाजाचा दृष्टिकोन. तसेच तिला आपला एकाकीपणा, दुःख कमी करायचे असेल तर स्वतंत्रपणे तिने काहीही न करता पुरुषाच्या आश्रयाला आले पाहिजे ही पुरुषाची आणि पर्यायाने समाजाची तिच्याविषयीची अपेक्षा. या अपेक्षेचे प्रतिनिधित्व मार करीत आहे. मार किसाला एकटी बसण्यापेक्षा एखाद्या पुरुषाला शोधण्याचा सल्ला देतो. असा सल्ला देताना समाजामध्ये कोणत्याही अवस्थेत स्त्री एकटी राहू शकत नाही असेच माराला सुचवायचे आहे.

माराने अशा प्रकारे किसा गौतमीजवळ वस्तुस्थिती मांडली असली तरी किसा गौतमीला ते मान्य नाही. कारण ती एक अनुभवी स्त्री असल्यामुळे समाजाची तसेच पुरुषांची स्वार्थी वृत्ती तिला चांगलीच परिचयाची आहे. एखादी विधवा स्त्री स्वतंत्रपणे आणि स्वविचाराने आपले जीवन जगते, ही समाजाच्या नजरेत खुपणारी गोष्ट आहे याची जाणीवही तिला आहे. आतापर्यंत संकटांमधून तावूनसुलाखून निघाल्यावर कोणाचीही मदत न घेता आपला मार्ग आपणच शोधायचा असतो, हेही तिला उमगलेले असते. म्हणूनच ती माराला म्हणते, "अरे, सगळे क्षणिक आणि अनित्य असते. या वस्तुस्थितीचा स्वीकार केल्यावर भीती कसली? (परत लग्न केल्यावर) तो पुरुष पण मरणारच."

मृत्यू अटळ आहे हे सर्वांना माहीत असते, पण त्याचा स्वीकार फारच थोड्यांना करता येतो. त्याचा स्वीकार करण्यासाठी लागणारे धाडस फारच थोड्यांजवळ असते. ते धाडस आतापर्यंत निर्बल ठरविल्या गेलेल्या एका स्त्रीने दाखविले. अनेकदा स्त्रिया निराधार झाल्यावर समाज, पुरुष त्यांचा गैरफायदा घेतात. त्यांचा हा स्वार्थी हेतू लक्षात आल्यावर स्त्री त्यांना सभ्यपणे झिडकारू शकते हेच किसा गौतमीने आपल्या कृतीमधून दाखवून दिलेले आहे.

मार आणि शैला यांच्यातील संवाद

शैला ही आलवी नगराच्या राजाची मुलगी. तिला अलविका असेही म्हणतात. बुद्धाचा उपदेश ऐकून प्रथम ती उपासिका होते व नंतर भिक्षुणी. शैला ही राजाची मुलगी असल्यामुळे साहजिकच तिच्यापुढे भौतिक सुखे हात जोडून उभी असणार. पण हे सुख चिरंतन नाही असा बुद्धांचा उपदेश ऐकल्यावर तिचे मन अध्यात्माकडे वळते. तिला जीवनात विरक्ती येते. परंतु स्त्रीसमोर सर्व सुखसमाधाने हात जोडून उभी असताना तिला विरक्ती येऊ शकते हीच मुळी समाजाच्या दृष्टीने विश्वास न ठेवण्याजोगी गोष्ट. कारण स्त्री ही वासनांनी युक्त असते, सुखाला चटावलेली आणि त्या सुखासाठी कोणत्याही कुकर्माचा अवलंब करण्यास तयार असणारी हाच तिच्याविषयीचा समाजाचा समज असल्यामुळे या समाजाविरुद्ध शैला जेव्हा भिक्षुणी होते तेव्हा साहजिकच तिचे भिक्षुणी होणे हा कुतूहलाचा विषय झाला नाही तरच नवल. म्हणूनच स्त्रीला विरक्ती येऊ शकते, तिला मोक्ष मिळू शकतो हेच समाजमान्य नसल्यामुळे समाजमनाचे प्रतिनिधित्व करणाऱ्या माराने तिला मुक्ती मिळविण्याच्या प्रयत्नापासून परावृत्त करणे स्वाभाविकच आहे. म्हणूनच मार तिला समजावतो की मुक्ती नावाची वस्तूच अस्तित्वात नाही





अनुक्रमणिका

त्यामुळे तिच्या प्राप्तीसाठी धडपड करणे अयोग्य आहे. म्हणून तू सुखाने जीवनाचा आनंद लूट. यावर तृष्णेचा क्षय झालेली तसेच आध्यात्मिक उन्नती झालेली शैला त्याला ठणकावून सांगते की तू ज्याला सुख म्हणतोस ना, ते सुख नाही तर एखादा भाला शरीरात घुसल्यावर जशा वेदना देतो तसे ते सुख आहे. जणू तिला सांगायचे आहे की, ज्याला तू सुख म्हणतोस ना, ते क्षणभंगुर आहे. त्याबद्दल आता कोणतीही आसक्ती राहिली नाही.

सोमा आणि मार यांच्यातील संवाद

ही बिंबिसार राजाची मुलगी. तिलाही जीवनात विरक्ती येते व ती संघात प्रवेश करून निर्वाणप्राप्तीसाठी प्रयत्न करते. आपल्या संस्कृतीमध्ये मोक्षप्राप्ती हे मानवी जीवनाचे अंतिम ध्येय आहे असे मानले आहे. मोक्षप्राप्ती ही ज्ञानाने होते. या ज्ञानाची प्राप्ती करण्याकरिता अथक प्रयत्न आणि अफाट बुद्धिमत्ता यांची आवश्यकता असते. कारण प्रयत्न आणि बुद्धिमत्ता यांच्या साहाय्यानेच आत्मज्ञान होऊन मोक्षप्राप्ती होऊ शकते असा जनसमज असतो. साहजिकच रांधा वाढा, उष्टी काढा, आणि प्रजनन करणे एवढ्यापुरतेच स्त्रीचे क्षेत्र मर्यादित करणाऱ्या समाजाचा स्त्रीला बुद्धिमत्ता असते, तसेच मोक्षासाठी आवश्यक असणारे आत्मज्ञान ती प्राप्त करू शकते यावरच विश्वास नसतो. किंबहुना तसे मान्य केले तर केवळ आध्यात्मिकच नाही तर राजकीय, आर्थिक क्षेत्राची दालने ही तिच्यासाठी खुली करावी लागणार, तिची मक्तेदारी, मोठेपणा मान्य करावा लागणार, तिला समाजात बरोबरीचे स्थान द्यावे लागणार आणि हेच मुळी समाजाला आणि पुरुषाला मान्य होण्याजोगे आणि स्वीकारण्याजोगे नव्हते. म्हणूनच सोमाच्या निर्वाणप्राप्तीच्या मार्गात अडथळे आणत असताना मार तिला बजावतो की, जिची बुद्धिमत्ता चिमटीत असते, अशा तुझ्यासारख्या स्त्रीला मोक्ष मिळणे अवघड आहे. तेव्हा तू याचा नाद सोड.

आपल्या संस्कृतीमध्ये स्त्री ही केवळ नारी असल्यामुळेच तिला अध्यात्म्याचे दार बंद केले गेले. वास्तविक स्त्रीत्व आणि नारित्व याचा काहीच संबंध नाही. कारण नारित्व हे जैविक आहे तर स्त्रीत्व हे सामाजिक आणि सांस्कृतिक आहे, हा भेद माराला जरी समजला नसला तरी सोमाला चांगलाच समजलेला आहे. तसेच तिला हेही समजलेले आहे की, नारित्वाचा आणि आध्यात्मिक प्रगतीचा काही संबंध नाही. कारण नारित्वाचा संबंध स्त्रीच्या शरीराशी असतो, तर आध्यात्मिक प्रगतीचा संबंध हा चित्ताशी असतो. चित्त योग्य प्रकारे समाधिस्थ झाले की ज्ञानप्राप्ती होते आणि त्यायोगे निर्वाणप्राप्ती होते. म्हणजेच नारित्व, स्त्रीतत्त्व आणि आध्यात्मिक प्रगती यांचा अर्थाअर्थी काहीच संबंध नसताना मार जेव्हा या तिन्हींची सांगड घालण्याचा प्रयत्न करतो तेव्हा सोमा त्याला ठणकावून सांगते की जर चित्त योग्यप्रकारे समाधिस्थ झाल्यावर सम्यक् ज्ञान होत असेल तर नारित्वाचा त्याच्याशी काय संबंध? एवढेच नाही तर तिला माराला असे सुनवायचे आहे की स्त्रीत्त्व, नारित्व यांच्यापलीकडे मी गेले आहे. त्यामुळे मी स्त्री आहे की नारी आहे याच्याशी माझा काहीही संबंध नाही. मला त्याच्याशी काही देणेघेणेही नाही.

चाला आणि मारा यांच्यातील संवाद

वैदिक संस्कृतीने स्त्रीचे कार्यक्षेत्र गृहस्थाश्रमापुरतेच मर्यादित केले. साहजिकच समाजाच्या दृष्टीने स्त्रीने गृहस्थाश्रमामध्ये राहून कायम आपले कुटुंब, मुलेबाळे यांच्याकडे लक्ष द्यावे, सुंदर असून नटून आपल्या पतीचे रंजन करणे हेच तिचे खरे विश्व. याउलट मुंडन करून आपल्या घरादाराचा, संसाराचा त्याग करणे हे तिचे खरे विश्व नसून तो तिचा भ्रम किंवा माया आहे. अर्थात आपल्या स्वार्थासाठी समाजानेच तिला समाजाच्या दृष्टीने खऱ्या असणाऱ्या विश्वात डांबले आणि या विश्वातून तिने बाहेर पडू नये म्हणून संन्यास घेणे, भिक्षुणी होणे, तसेच मोक्षासाठी प्रयत्न करणे हे सर्व कसे भ्रमात्मक, मोहमयी आहे असे तिला पटवून देण्याचा प्रयत्न केला आहे. कधी धमकावून तर कधी तिच्याशी गोड बोलून! समाजाने केलेल्या या प्रयत्नांचे प्रतिनिधित्व मार करताना दिसतो. निर्वाणप्राप्ती करण्यासाठी प्रयत्न करणाऱ्या चालाला तो हटकतो. तिला विचारतो की, डोक्याचे मुंडन करून भिक्षुणीचा वेश तू का घातला आहेस? असे करण्याने मोक्ष मिळतो असा गैरसमज तू का करून घेतला आहेस?

माराची स्वार्थी वृत्ती लक्षात आल्यावर ती त्याला प्रत्युत्तर करते की, तुझ्यासारख्या अज्ञानी माणसाला मी ओळखत नाही; कारण आर्यसत्याबद्दल तुला काहीच माहिती नाही म्हणूनच मोक्ष मिळविण्याचा माझा प्रयत्न तुला गैर दिसतो.

अनुक्रमणिका





उपचाला आणि मार यांच्यातील संवाद

बुद्धकाळात भौतिक विचाराचा प्रभावही समाजावर होता. या चार्वाक विचारांचा प्रवर्तक अजित केशकम्बल हा समाजामध्ये हिंडूनफिरून आपल्या विचारसरणीचा प्रसार करीत असे. त्याच्या विचारसरणीचा एक भाग म्हणजे मनुष्याला मिळालेला जन्म पुन्हा पुन्हा येत नाही. म्हणून आलेल्या या जन्मात सुख उपभोगून घ्यावे. तत्कालीन सामाजिक मनाचे प्रतिनिधित्व करणारा मारदेखील उपचालाला तिच्या मार्गापासून भ्रष्ट करीत असताना तिच्यामध्ये सुखाची, भोगाची लालसा उत्पन्न करण्याचा प्रयत्न करतो. म्हणूनच तो तिला आलेल्या या जन्मात आनंद आणि भोग यांचा उपभोग घेण्याचा सल्ला देतो.

उपचालालाही चार आर्यसत्यांचे ज्ञान झालेले असल्यामुळे जीवनातील नश्वरता, क्षणिकता यांचे ज्ञान झालेले आहे. म्हणूनच जन्माला आल्यामुळे दुःखाची निर्मिती होते. म्हणूनच आनंद, भोग आणि जन्म यांचा संबंध नसून दुःखाचा आणि जन्माचा संबंध आहे हे चांगल्याप्रकारे माहीत असणारी उपचाला माराला जन्माचा आणि दुःखाचा काय संबंध आहे हे समजून सांगते.

अशातऱ्हेने संवादाच्या माध्यमातून मार थेरींना त्यांच्या मार्गापासुन परावृत्त करण्याचा प्रयत्न करीत आहे तर थेरी आपण स्वीकारलेला मार्ग कसा योग्य आहे हे ठामपणे सांगत आहेत. वरकरणी जरी मार आणि थेरी यांच्यामधील संवादाचे असे स्वरूप असले तरी त्यातून काही सांस्कृतिक आणि स्त्रीवादी तत्त्वज्ञानातील मुद्दे पुढे येतात.

मार – थेरी संवादाचा स्त्रीवादी दृष्टिकोनातून अन्वयार्थ

गौतमबुद्धांनी आपल्या धर्मप्रचाराच्या माध्यमातून अहिंसा, शांतता आणि समानता यांच्यावर आधारित नवीन संस्कृतीचा परिचय करून देण्याचा प्रयत्न केलेला आहे. ही नवीन संस्कृती आणि प्रस्थापित संस्कृती यांचा संगम होण्यापूर्वीच्या परिस्थितीचे प्रतीकात्मक स्वरूप आपल्याला मार आणि थेरी यांच्या संवादाच्या माध्यमातून समजते. मार हा तत्कालीन समाजामध्ये आणि संस्कृतीमध्ये वाढलेला असल्यामुळे त्याच्या संपूर्ण व्यक्तिमत्त्वाचे सांस्कृतिकीकरण आणि सामाजिकीकरण त्या संस्कृतीच्या चौकटीत झालेले आहे. साहजिकच ती संस्कृती, तो समाज आणि त्या समाजातील मूल्यांचा तो खंदा पाठीराखा असल्यास नवल नाही.

याउलट, बौद्ध धर्माची दीक्षा घेतलेल्या थेरी जरी वैदिक संस्कृतीमध्ये आणि समाजामध्ये वाढलेल्या असल्या तरी एक स्त्री म्हणून त्या संस्कृतीमधील मूल्यांमुळे दुःखीकष्टीही झालेल्या आहेत. त्या संस्कृतीमधील अन्यायकारक मूल्यांमुळे त्या घुसमटल्या गेल्या आहेत. त्यांची ही घुसमट बौद्ध धर्माची दीक्षा घेतल्यावर नव्याने परिचित झालेल्या बौद्ध संस्कृतीमध्ये बंद झाली. त्यांनी स्वतंत्रतेचा अनुभव घेतला. त्यांना मुक्तपणे श्वास घेऊ देणारी नवीन बौद्ध संस्कृती ही त्यांना प्रस्थापित समाजातील संस्कृतीपेक्षा आपलीशी वाटली आणि भावलीही. त्यामुळेच बौद्ध संस्कृती नव्याने आत्मसात केलेल्या या थेरी बौद्ध संस्कृतीच्या खंद्या पुरस्कर्त्या आहेत. त्यामुळेच येथे असे म्हणावेसे वाटते की, तत्कालीन समाजमनाचे प्रतिनिधित्व करणारा मार प्रस्थापित संस्कृतीमध्ये स्त्रियांना कसे सुख लाभते हे पटवून देण्याचा प्रयत्न करीत आहे. तर याच संस्कृतीचा अनुभव घेतलेल्या थेरी प्रस्थापित संस्कृतीपेक्षा बौद्ध संस्कृतीमध्ये स्त्री कशी सुखी आणि समाधानी आहे हे ठामपणे सांगत आहेत. यावरून बुद्धकाळातील प्रस्थापित संस्कृती आणि बौद्ध संस्कृती यांच्या संगमामधून उदयाला येणारी नवीन संस्कृती ही अशाप्रकारच्या संवादातून प्रतिबिंबित झालेली दिसून येते.

गौतमबुद्धांनी जातिव्यवस्थेला, आश्रमव्यवस्थेला अहिंसात्मक विरोध केला हे सर्वश्रुतच आहे. या जातिव्यवस्थेचे बळी हे शूद्र आहेत. परंतु वर्णाश्रमव्यवस्थेमुळे शूद्रांइतक्याच स्त्रियाही त्रस्त झालेल्या आहेत. या व्यवस्थेमध्ये त्यांचे व्यक्तिमत्व कधीच फुलले नाही. शूद्रांइतकाच चटका त्यांना बसलेला आहे. पुरुषार्थ, वर्णाश्रम व्यवस्थेवर आधारित समाजरचना वरकरणी अतिशय आखीव, रेखीव आणि सुबक आहे. या समाजामध्ये सुबकता राहावी म्हणूनच माराचे थेरींना आपल्या धर्माप्रमाणे वागा असे सांगणे आहे.

परंतु वर्णाश्रम आणि पुरुषार्थ यांच्यावर आधारित असलेली ही समाजरचना बाहेरून कितीही सुबक आणि नियमबद्ध दिसत असली तरी अन्याय आणि अत्याचार यांना खतपाणी घालणारी आहे. याची जाणीव त्याच समाजामध्ये वाढलेल्या थेरींना आहे. म्हणूनच आपल्या मनाप्रमाणे न वागता वर्णाश्रमाप्रमाणे वागणे हे कोठेतरी स्वतःवर अन्याय करण्यासारखे आहे हे त्यांना पटलेले आहे. वर्णाश्रमाप्रमाणे वागणे हे त्यांना क्लेषकारक वाटते, त्यामध्ये त्यांना आनंद वाटत नाही. म्हणजेच

अनुक्रमणिका

समाजरचनेची सुबकता टिकविण्यासाठी तसे वागणे आणि आपल्या मनाला पटलेले आहे म्हणून तसे वागणे यामधील भेद थेरींना समजलेला आहे. म्हणूनच समाजरचना टिकविण्यासाठी तसे वागणे हे त्यांना निरर्थक वाटते. असे वाटते की, त्यांना माराला समजावून सांगायचे आहे की एखादी गोष्ट स्थिर आहे असे समजून कृती करण्यात तुला आनंद वाटत असला तरी आम्हांला ती गोष्ट अनित्य आणि नश्वर आहे याचे ज्ञान झाल्यामुळे ती कृती तशी करणे क्लेशकारक वाटत आहे.

स्त्रीवादी तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टिकोनातून आपण जेव्हा या संवादाकडे बघतो तेव्हा आपल्याला असे दिसते की, मार जेव्हा थेरींना तुम्ही चालत असलेला मार्ग अयोग्य आहे असे वारंवार सांगतो तेव्हा तो त्यांचा सामाजिक धर्म आणि जैविक धर्म यांच्यामध्ये गल्लत करताना दिसतो. याउलट, थेरी जेव्हा आपण जात असलेला मार्ग योग्य आहे, असे ठामपणे सांगतात तेव्हा त्यांच्या मनात या दोन्ही धर्मांच्या संदर्भात अजिबात गोंधळ नाही. याशिवाय माराच्या या गोड बोलण्यामागे नेमका काय स्वार्थ आहे याचीही त्यांना कल्पना आहे. स्त्रीवादी तत्त्वज्ञानाच्या संदर्भात बोलायचे झाले तर थेरींच्या, माराशी असलेल्या या संवादातून हे स्पष्टपणे जाणवते की जरी त्या काळात स्त्रीवादी तत्त्वज्ञान असे नसले तरी नारी, स्त्री आणि स्त्रीवाद या शब्दांच्या अर्थांनी स्त्रीवाद्यांना आज जे अभिप्रेत आहे तेच थेरी आपल्या संवादातून व्यक्त करताना दिसतात. हे त्यांच्या संवादामध्ये कसे व्यक्त होते हे बघण्यापूर्वी नारी, स्त्री आणि स्त्रीवाद यांना नेमका काय अर्थ आहे ते पाहू.

नारी या शब्दाने जैविक किंवा शरीरभेदाचा निर्देश होतो. स्त्री किंवा स्त्रीत्व म्हणजे समाजाने आणि संस्कृतीने स्त्रीवर आरोपित केलेले धर्म. जसे स्त्री ही कोमल, सहनशील, मर्यादाशील असावी अशी समाजाची स्त्रीविषयी अपेक्षा असते. ही अपेक्षा समाज स्त्रीवर आरोपित करतो. हे आरोपित गुणधर्म म्हणजे स्त्रीत्व. स्त्रीत्व हे जैविक वा शारीरिक नसून ते संकल्पनात्मक, संस्कृतिनिर्मित असते. म्हणजे नारित्वाचे स्वरूप जैविक असते तर स्त्रीत्वाचे स्वरूप सामाजिक असते. स्त्रीत्वाच्या या संकल्पनेचे खरे स्वरूप लपवून ते जैविक पातळीवर मांडण्याचा प्रयत्न समाजातील प्रबल गट नेहमीच करीत असतो. अशा पद्धतीने नारित्वाचे आणि स्त्रीत्वाचे एकसत्त्वीकरण आणि स्वाभाविकीकरण करण्याची ही मनोवृत्ती सर्वत्रच दिसते. आतापर्यंत समाजाची सर्व सूत्रे, सत्ता पुरुषांच्या हातांत एकवटल्यामुळे यामागे पुरुषी हितसंबंध गुंतलेले आहेत असे म्हणण्याला भरपूर वाव आहे. हे हितसंबंध उलगडून दाखविण्याचे काम स्त्रीवाद करतो, जेणेकरून स्त्रीच्या हितसंबंधांचे रक्षण होईल.

मार जेव्हा थेरींना निर्वाणप्राप्तीच्या त्यांच्या प्रयत्नापासून दूर करण्याचा प्रयत्न करतो तेव्हा त्याने स्त्रीला मोक्षापासून वंचित करण्यासाठी तिच्यावर आरोपित केलेले धर्म हे तिचे जैविक धर्म आहेत असे मानले. म्हणूनच तो थेरींना मोक्षप्राप्तीचा प्रयत्न करणे हे तुमचे काम नाही असे वारंवार सांगण्याचा प्रयत्न करतो. म्हणजेच मार स्त्रीचा समाजनिर्मित धर्म आणि जैविक धर्म यांच्यात एकसत्त्वीकरण करतो. याउलट, सोमा त्याला आम्ही स्त्री-पुरुषभेदाच्या पलीकडे गेलेले आहोत असे बजावते तेव्हा ती समाजनिर्मित धर्म आणि जैविक धर्म यांच्यात भेद करताना दिसते. म्हणजेच या थेरींना हे सांगायचे आहे की नाजूकपणा, माता आदी स्त्रीच्या प्रतिमा या समाजाने तिच्यावर लादलेल्या आहेत. तो स्त्रीचा जैविक स्वभाव नाही. समाजामध्ये स्त्रीला दुय्यम स्थान देण्यासाठी समाजाने केलेले ते एक राजकारण आहे. असे करीत असताना ती माराला लिंग आणि लिंगभाव यांच्या पलीकडे जाण्यास सांगते. तेव्हा तिला असे म्हणायचे आहे की, जे समाजनिर्मित आहे त्याच्या पलीकडे तर तू जाच कारण ते मानवनिर्मित आहे. त्याच्यावर मानवाचे नियंत्रण आहे. पण ज्याच्यावर मानवाचे नियंत्रण नाही अशा लिंगापलीकडेदेखील जा. म्हणजे तुझ्या लक्षात येईल की स्त्रीच्या कर्तृत्वाला लिंगाच्या देखील मर्यादा पडत नाहीत.

अशा तऱ्हेने माराने ज्या पद्धतीने (गौतमबुद्धाशी) तसेच थेरींशी संवाद करून त्यांना त्यांच्या ध्येयापासून परावृत्त करण्याचा प्रयत्न केला त्यावरून आपल्याला त्या समाजाचा स्त्रीकडे बघण्याचा काय दृष्टिकोन होता हे दिसून येते. याप्रमाणेच बुद्धांनी तसेच थेरींनी माराशी केलेल्या प्रतिवादाच्या आधारे असेही स्पष्ट होते की, या थेरी स्वतंत्र विचारांच्या, तसेच स्वतःच्या हक्कांच्याबाबतीतही पुरेशा जागृत होत्या.

अशा तऱ्हेने मार-थेरी संवादाच्या आधारे आपल्याला असे म्हणता येते की, भारतीय स्त्री-स्वातंत्र्याची चळवळ बुद्ध काळात थेरींनी सुरू केली. भारतीय स्त्रीवादाच्या संदर्भात या चळवळीला महत्त्वाचे स्थान आहे.

अनुक्रमणिका

भारतीय स्त्री-वादाच्या संदर्भात पहिल्या स्त्री-स्वातंत्र्य चळवळीचे महत्त्व

१. भारतीय स्त्री-वादाच्या संदर्भात पहिल्या स्त्री स्वातंत्र्याच्या चळवळीचे वेगळेपण असे दिसते की, आधुनिक काळात ज्या अर्थाने स्त्री-स्वातंत्र्याची चळवळ असा शब्दप्रयोग केला जातो त्या अर्थाने ही चळवळ नाही. कारण येथे स्त्रिया आपल्या हक्कांसाठी वाद घालताना दिसत नाहीत किंवा त्या आक्रमकही नाहीत. आतापर्यंतचा अन्याय आणि अत्याचार सोसूनही त्यांची जीवनाविषयी तसेच समाजाविषयी नकारात्मक भूमिका झालेली नाही तर त्या शांतपणे, अहिंसात्मक मार्गाने आपले मत समाजापुढे मांडत आहेत. बुद्धाचे विचार त्यांनी आत्मसात केल्यामुळे आणि त्यांचे स्वतःविषयीचे तसेच समाजाविषयीचे अज्ञान दूर झाल्यामुळे त्या माराला आपली मते अतिशय ठामपणे मांडताना, समजावून सांगताना दिसतात. असे सांगत असताना त्यांच्या मनात कोठेही समाजाविरुद्ध चीड नाही. कारण त्यांना याची जाणीव आहे की मार हादेखील समाजरूढींचा गुलाम आहे, समाजव्यवस्थेचा बळी आहे, अजूनही त्याचे अज्ञान दूर झालेले नाही. म्हणूनच माराशी संवाद त्या अभिनिवेशाच्या भूमिकेतून नाही तर समाजा-विषयीच्या भावनेतून करतात. परंतु असे असले तरी कोठेही त्या अगतिकता किंवा तडजोड करताना दिसत नाहीत. उलट, माराला त्या ठणकावून सांगतात की, तुला आमचा मार्ग पटत नसेल तर तू जा, पण आम्हांला शिकविण्याच्या फंदात पडू नकोस. म्हणजेच सामंजस्याची भूमिका घेताना कोठेही आत्मप्रतिष्ठेला किंवा आत्मसन्मानाला धक्का लागणार नाही ना याची खबरदारी घेताना दिसतात.

म्हणजेच अहिंसात्मक आणि शांततामय मार्गाने आपली बाजू मांडताना आत्मप्रतिष्ठा त्यांनी जपलेली आहे. म्हणूनच ही चळवळ असली तरी तिचे स्वरूप वेगळे आहे. ते बौद्ध धर्माच्या अहिंसातत्त्वाला अनुरूपच आहे. याला चळवळ म्हणण्याचे कारण म्हणजे थेरींना स्वतःला जसे ज्ञान झाले तसेच ते इतर स्त्रियांना आणि समाजालाही व्हावे अशी त्यांची इच्छा आहे. एकप्रकारे माराशी संवाद साधून त्या त्याचे अज्ञानच दूर करण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. म्हणजेच स्वतः जागृत झाल्यावर दुसऱ्यांनीही जागृत व्हावे अशी त्यांची इच्छा आहे.

२. या चळवळीचे दुसरे वैशिष्ट्य असे आहे की, ही चळवळ बौद्ध शिकवणीवर आधारलेली आहे. एकीकडे सम्यक् ज्ञानावर आधारित आहे तर दुसरीकडे करुणा, मुदिता आणि उपेक्षा यांच्यावर आधारित आहे. सम्यक् ज्ञानामध्ये दोन प्रकारच्या ज्ञानाचा समावेश होतो. एक म्हणजे आपण कोण आहोत हे व्यक्तीचे स्वतःविषयीचे ज्ञान आणि दुसरे म्हणजे बाह्य वस्तूचे ज्ञान की ज्यामध्ये व्यक्ती, समाज यांच्याविषयीच्या ज्ञानाचाही समावेश होऊ शकतो.

थेरींना आपण कोण आहोत याचे यथार्थ ज्ञान आहेच पण त्यांना बाह्य वस्तूचे, व्यक्तीचे तसेच समाजाचेही यथार्थ ज्ञान आहे. ज्याला आपण नीतिमूल्ये, धर्म म्हणतो हे मानवनिर्मित आहेत. समाजाच्या धारणेसाठी त्याची निर्मिती झालेली आहे. जे जे मानवनिर्मित आहे ते ते तृष्णामय आहे. अशाश्वताला शाश्वत समजल्यामुळे निर्माण झालेले आहे याचीही जाणीव त्यांना आहे आणि म्हणूनच त्या समाजामध्ये अडकून पडत नाहीत. त्यांना समाजाचा मोह होत नाही. त्या समाजाकडे समाजातील व्यक्तींकडे, माराकडे उपेक्षेच्या भावनेने बघू शकतात. त्यांच्याशी त्या मैत्री आणि करुणेच्या भावनेने बोलतात.

३. या चळवळीचे तिसरे वैशिष्ट्य असे दिसते की, सर्वसाधारणपणे स्त्रीवादी चळवळींचा प्रयत्न असे दाखवून देतो ती स्त्रीची व्याख्या कायम पुरुषाच्या तुलनेत नकारात्मक किंवा अभावात्मक केलेली असते. म्हणजेच त्यांचा प्रयत्न पुरुषांपेक्षा स्त्रीला समाजामध्ये कसे दुय्यम लेखलेले आहे हे दाखवून देण्याचा असतो. परंतु थेरींनी केलेल्या चळवळींच्या अनुषंगाने असे म्हणावेसे वाटते की, स्त्रीवर कायम अन्याय, अत्याचार कसा झाला हे वारंवार सांगण्यापेक्षा, तसेच तिच्याकडे बघण्याची नकारात्मक भूमिका कशी होती हे सांगण्यापेक्षा, तत्कालीन सामाजिक रूढीविरुद्ध तिने कसे बंड पुकारले, तसेच आपले अस्तित्व कसे सिद्ध करून दाखविले हे स्पष्ट करणे महत्त्वाचे आहे. असे केले तरच समाजव्यवस्थेमध्ये स्त्रियांना मिळणाऱ्या दुय्यम स्थानाविरुद्ध प्रतिवाद करता येईल. असे केले तर भारतीय स्त्रीविचाराच्या संदर्भात थेरींनी केलेला सकारात्मक प्रयत्न निश्चितच उल्लेखनीय आणि मार्गदर्शक ठरू शकेल.

⌘⌘

अनुक्रमणिका





निवेदन

*नवभारत*च्या एप्रिल २००२च्या अंकापासून डॉ. यशवंत सुमंत यांची कार्यकारी संपादक म्हणून नियुक्ती करण्यात आलेली आहे. ह्याविषयीचे निवेदन एप्रिल २००२च्या अंकातच यावयास हवे होते. तथापि काही अपरिहार्य कारणामुळे देता आले नाही याबाबत आम्ही दिलगीर आहोत.

डिसेंबर १९९७ ते मार्च २००२ या कालावधीत *नवभारत*चे संपादन श्री. वसंतराव पळशीकर यांनी केले होते. संपादकत्वाची धुरा स्वीकारताना श्री. पळशीकरांनी ही जबाबदारी आपण २-३ वर्षांकरिता स्वीकारीत आहोत असे स्पष्ट केले होते. तथापि आम्हा सर्वांच्या आग्रहाला मान देऊन त्यांनी हे काम मार्च २००२ पर्यंत अत्यंत समर्थपणे पार पाडले. या कालावधीत *नवभारत* नियमितपणे व सातत्याने प्रसिद्ध होत राहिले. वैचारिक नियतकालिक म्हणून *नवभारत*चा उत्कृष्ट दर्जा प्रा. मे.पुं. रेगे संपादक असताना सर्वमान्य झाला होता. श्री. वसंतराव पळशीकर यांनी *नवभारत* या मासिकाचा अग्रगण्य वैचारिक नियतकालिक हा लौकिक आणखी वाढवला. श्री. वसंतराव पळशीकर यांनी *नवभारत*चे संपादक म्हणून केलेल्या कामाची नोंद प्राज्ञपाठशाळा मंडळ कृतज्ञतेने घेत आहे.

*नवभारत*चे नवे कार्यकारी संपादक डॉ. यशवंत सुमंत हे पुणे विद्यापीठात राज्यशास्त्र विभागात प्रपाठक आहेत. अनेक परिवर्तनवादी चळवळींशी घनिष्ठ संबंध आहेत. *अर्वाचीन महाराष्ट्रातील जातिसंस्थाविषयी विचार, निवडक माणूस* या ग्रंथाचे संपादन, "स्वामी विवेकानंद : साधक की हिंदुत्वाचे प्रचारक", "आरक्षणाचा प्रश्न", "बहुजनवाद" इ. विषयांवर अभ्यासपूर्ण लेखन केले आहे. "समाजप्रबोधन पत्रिका", 'नवभारत', 'परामर्श', 'मिळून साऱ्याजणी', 'बायजा', 'किसानशक्ती' या नियतकालिकांतून सातत्याने वैचारिक लेखन केले आहे. विविध पुरोगामी संघटनांच्या अभ्यासशिबिरांत ते सातत्याने मार्गदर्शन करतात.

डॉ. यशवंत सुमंत यांना संपादनाच्या कामात साहाय्य करण्यासाठी एक संपादक मंडळही स्थापन करण्यात आले आहे. १) श्री. वसंत पळशीकर, २) डॉ. सुधीर रसाळ, ३) श्री. सीताराम रायकर, ४) श्री. यशवंत कळमकर हे ह्या संपादक मंडळाचे सभासद आहेत.

प्राज्ञपाठशाळा मंडळ
वाई

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

अनुक्रमणिका

हे मासिक श्री.ग. दीक्षित यांनी मुद्रा, ३८३ नारायण पेठ, पुणे ४११ ०३० येथे छापून सरोजा भाटे यांनी प्राज्ञपाठशाळा मंडळ, वाई यांच्याकरिता तेथेच प्रसिद्ध केले.